هشام شرابي

الثورة العربية والحداثة

ثمة نوعان من أنواع المؤسسات السياسية في العالم اليوم : إحداهما حديثة والأخرى قديمة تخطاها الزمن .

أريد هنا أن أدرس الفرق بين هذين النوعين من المؤسسات السياسية ، كي أتوصل إلى استنتاجات معينة ، وأورد من ثم ملاحظاتي حولها . وسوف تتناول جميع أنواع المؤسسات ، السياسية منها والاقتصادية والعسكرية والتربوية .

سوف أبدأ بتحديد عبارة « حديث » . بعدها أحلل دلالة العملية التي نسميها « تحديثاً » Modernization وأهميتها . وسأنتهي بوصف مرحلة « التحديث » الراهنة في المجتمع العربي .

١

ماذا نعني بكلمة حديث ؟

تُفهم الحداثة على أفضل نحو إذا نظرنا إليها في حدود نقيضها : التقليد . فالاصطلاحان يشيران إلى نوعين من أنواع الواقع الاجتماعي وهما مترابطان ترابطاً عضوياً وجدلياً .

ويمكن تمييز المجتمع الحديث عن المجتمع التقليدي — السويد عن اليمن مثلا — بطريقة أساسية . وتمكن دراسة هذا الفرق على خمسة مستويات مترابطة ، على الأقل ، وهي المستوى الاجتماعي ، والمستوى الاقتصادي ، والمستوى السياسي ، والمستوى الفكري ، والمستوى النفسي . وهكذا فإن اليمن مجتمع متخلف النمو سياسياً واقتصادياً ؛ مجتمع أبوي Patriarchal وهو يرسو في تقليد آسنٍ فكرياً وروحياً .

أما السويد ، من جهة أخرى ، فمجتمع متقدم وديناميكي اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً ، يرتكز على نظام عقلاني وقانوني ؛ وهو موجه توجيهاً علمياً وتكنولوجياً .

تعني الحداثة في صفاتها المميزة الجوهرية ثلاثة أمور : العقلانية ، والعلم ، والأسلوب . وتمثل التقليدية قيماً مضادة : اللاعقلانية والعادة الغريزية ، العرف القديم والاعتقاد الموروث . وواضح أنه من أجل توطيد قواعد الحداثة في المجتمع ، لابد من زحزحة التقليد إلى حد كبير . وهذا وجه قاطع من وجوه العلاقة فيما بينهما .

٢

يمثل المرور من التقليد إلى الحداثة عملية تاريخية يمكن تحليلها تحليلا تجريبياً . وربما كانت الصفات التالية هي الصفات الأربع الأكثر تمييزاً لعملية التحديث .

أولا ، إن التحديث ظاهرة غربية تعود أصولها إلى القرنين الرابع عشر الخامس عشر . وقد رافقت عملية التحديث الأوروبية خمسة تطورات رئيسية :

(١) عقلانية جديدة تتمثل في اتجاه إنساني في الأدب والفلسفة والدين ؛

(٢) علم جديد يرتكز على ملاحظات تجريبية ؛

(٣) أسلوب جديد يرتكز على تطبيق النظرية العلمية في المجال العملي ؛

(٤) أسلوب جديد للتنظيم يرتكز على إدارة واعية ؛

(٥) نوع جديد من الانتاج ، مبني على التنظيم وعلى الأسلوب العلمي.

ثانياً ، يتصل المعلم المميز الثاني للتحدث بتطوره التاريخي . لقد نشأ التحديث خارج أوروبا الغربية إما عن طريق نقل مستعمرات أوروبية إلى الخارج ، كأميركا الشمالية مثلا ، أو عن طريق استجابة الثقافات التقليدية المحلية في العالم غير الغربي لتحدي الغرب الحديث . وقد ابتدأت العملية الأولى ، أي عملية الاستعمار الأوروبي ، في وقت مبكر يرقى إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر . أما العملية الثانية ، التي يمكن أن تسمى كذلك « تغريباً » Westernization

فقد ابتدأت فيما بعد، في روسيا في ظل بطرس الأكبر، ثم في تركيا ومصر إبان الربع الأول من القرن التاسع عشر، وبعد ذلك في الصين في العقد الخامس من القرن، وفي اليابان في العقد السابع من القرن نفسه.

ثالثاً، كان نمط التحديث يختلف من مجتمع إلى آخر. فالبيئة الاجتماعية والطبيعية، والتقليد الثقافي والقيم الاجتماعية، فضلا عن الأحداث التاريخية، اكانت كلها عوامل فعالة قوية في تقرير عملية التغيير الاجتماعي.

ولا بد من التشديد هنا على إحدى النواحي. فقد كانت الزعامة دوماً عاملا حاسماً في فجر مراحل التحديث، تتوقف عليها طبيعة التغيير واتجاهه إلى حد كبير . ولهذا كانت السياسة بالغة الأهمية في جميع البلدان التي تقوم بحركة التحديث.

أخيراً، يجب ألا نفهم فكرة التحديث على أنها تنحصر في التقدم المادي، بالمعنى الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر. فالتحديث في أكثر مراحله تقدماً يتجسد فيما يلي: في طاقة عالية على التعبئة العامة لجميع الموارد المتوفرة، وفي اتحاد وتماسك اجتماعيين متزايدين، وفي أساليب للضبط السياسي والاجتماعي أقوى وأكثر كفاءة، وفي زيادة انتاج الثروة ووسائل القوة زيادة متواصلة.

ومع أن التحديث قوة اجتماعية مستقلة تخضع لقوانينها الداخلية الخاصة، فهي في النهاية وليدة الرؤيا والإرادة البشريتين. وإذا ما وضعنا هذا نصب أعيننا، أمكننا أن نعين أربع مراحل رئيسية للتحديث. وقد حلل س. إ. بلاك هذه المراحل بعناية ودقة بالغة في كتابه « ديناميّة التحديث ».

تتركز المرحلة الأولى حول تحدي الحداثة، أي، عندما يواجه المجتمع التقليدي الأفكار والمؤسسات الحديثة ويختبر بروز أصوات من داخله تدعو إلى التجديد والإصلاح. هذه هي مرحلة اليقظة.

وتمثل المرحلة الثانية – التي يسميها بلاك تثبيت الزعامة التي تُعنى بالتجديد والتحديث – فترة الصراع، على الصعيد السياسي بالدرجة الأولى، التي تنتقل أثناءها الزعامة من الزعماء التقليديين إلى زعماء الإصلاح والتحديث. (كمثل على هذه المرحلة التي مرت بها تركيا بين عامي ١٩٠٨، عندما ثار حزب تركيا الفتاة Youg Turks على عبد الحميد، وعام ١٩٢٣،

عندما توج مصطفى كمال العملية ، بعد اكتمال سيطرته ، بإلغاء السلطنة العثمانية وإعلان الجمهورية التركية العلمانية) .

والمرحلة الثالثة هي التي يتم فيها التحويل الاقتصادي والاجتماعي الكامل ، بحيث « يتحول المجتمع من نمط الحياة الريفية والزراعية في طابعها الغالب إلى حياة مدنية وصناعية في طابعها الغالب » .

(هذه،مثلا ، هي المرحلة التي بدأت في مصر مع الإطاحة بالملكية عام ١٩٥٢ وإدخال الاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية الثورية) .

والمرحلة الرابعة هي المرحلة الأكثر تقدماً ؛ ولم يحققها إلا أربعة عشر بلداً في هذا القرن (مثلا ، الولايات المتحدة الأميركية ، البلدان السكندينافية ، بريطانيا العظمى ، فرنسا) . وهي تتألف من إعادة تنظيم جذرية للبنيان الاجتماعي في جميع أنحاء المجتمع نتيجة لتحويله الاقتصادي والاجتماعي .

٣

السؤال الآن هو : ماذا كان اختبار العالم العربي في نطاق نهج التحديث هذا؟

لم يختبر العالم العربي إلا بدايات المرحلة الأولى من التحديث ، وذلك قبل وقوعه تحت السيطرة الغربية المباشرة . وقد اتخذ هذا شكل اليقظة في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر — النهضة الأدبية في سورية ومصر ، وحركة الإصلاح الفكري التي قام بها خير الدين في تونس وجمال الدين الافغاني ومحمد عبده في مصر ، وبطرس البستاني في لبنان وسورية . وقد أوقفت هذه العملية أو أُعيد توجيهها في مجار أخرى ، وأُعطيت صفة أخرى مع امتداد التسلط الامبريالي والاستعماري الأوروبي في مصر وافريقيا الشمالية وسورية والعراق .

إن تأثير التسلط الأوروبي على العالم العربي لم يعالج بعد معالجة علمية تامة . ومع هذا ، ليس ثمة شك في الخطر الحاسم لهذا التأثير من ناحيتين . فقد كان من جهة عاملا في انطلاق أولى حركات التغيير ونموّ الزخم للمطالبة بالإصلاح . كما عمل من جهة أخرى ، بواسطة التسلط المباشر ، على عرقلة التحديث بحيث وجهه بما يناسب المصالح الاقتصادية والسياسية الأوروبية .

لنلخّص المعالم الرئيسية للتأثير الذي تركه التسلط الأوروبي :

أولا ، كان على التسلط الأوروبي ، أياً كان نوعه وطبيعته ، لكي يوطد دعائمه في العالم العربي ، أن ينتهج السياسة الكلاسيكية : فرق تسد . فمن الناحية

السياسية عمد إلى تقسيم البلدان وإلى تجزئة أجزائها حيث أمكن ذلك . وبلقنة ما يُسمّى بالهلال الخصيب هي مثل بارز على هذا . وقسّم الخليج العربي والجنوب العربي إلى دول قبلية ذات سيادات جزئية لا مثيل لها في العالم . وكان من الناحية الاجتماعية ، مسؤولا عن تشجيع تجزئة المجتمع العربي . فقد شجع الخلافات الدينية والطائفية ، ودعم الانفصالات الاقليمية والإثنيّة .

ثانياً ، كان التسلط الأوروبي مسؤولا إلى حد كبير عن تعطيل حركات الثورة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي . وقد ساند قوى المحافظة والتقليدية في كل مكان . وكانت الدول الاستعمارية دائماً تفضل الشيوخ والملوك ومن تسميهم الزعماء المعتدلين . وكانت دائماً تعارض الزعامة الثورية من كل نوع وتقاومها . وهل يعقل أن تكون القوة الدافعة على التحديث والتغيير قد اكتسبت زخماً جديداً مع انهيار التسلط الأوروبي بمحض الصدفة ؟

ثالثاً ، لم تكن أوروبا أداة فعالة في زيادة تمزق بلدان العالم العربي وحسب ، بل في تحطيم وحدة الحركات الوطنية العربية كذلك . فكل بلد من البلدان العربية كان مرغماً ، وهو ينشد تحرير نفسه ، للانكفاء على ذاته والسعي إلى تحقيق استقلاله . وقد أدى هذا إلى تجزئة الحركة الوطنية العربية منذ البداية إلى شبه حركات فرعية Sub - Movements محلية منفصلة. وكان لا بد من أن يؤدي كذلك إلى القضاء على وحدة الزعامة ووحدة التنظيم والتوجيه . وإلى خط التطور هذا ، يمكن أن نعزو بعض المشكلات الأكثر تثبيطاً ، التي تواجه العالم العربي اليوم .

رابعاً ، إن الغرب قد عرقل دوماً التغيير الاقتصادي السريع وجهد لحماية الوضع القائم . فقد شجع « التطور الاقتصادي » ، أي النمو البطيء المحدود الذي يفيد الطبقات المحظوظة والمصالح الأجنبية . كان كل ما هدفت اليه بريطانيا العظمى في مصر هو كما قال اللورد كرومر ، « موازنة الميزانية .. على أساس المحافظة على الوضع القائم » . ماذا تعني المحافظة على الوضع القائم ؟ إنها ، بالنسبة إلى مصر ، لم تعن إلا المحافظة على أوضاع سكان البلاد المكبوتين الذين يعيشون على اقتصاد زراعي ذي تخصص عالٍ موجه نحو التصدير .

وسواء كان التسلط الغربي معنياً بالقطن أو بالنفط ، فقد انتهج السياسة عينها ، سياسة المحافظة على الوضع القائم . ومن هنا كانت التناقضات غير

المعقولة التي تكمن في أساس البنيان الاقتصادي العربي اليوم . فإلى جانب إحدى الصناعات الأكثر ترفاً في العالم ، يحافظ العالم العربي على بعض أقدم الأنظمة الاجتماعية والسياسية وأكثرها ابتذالا . وهكذا بدل أن يُستخدم أعظم مصادر للثروة في العالم العربي للتعجيل في عملية التحديث العربي ، فإنه يُستخدم لتعزيز الأنظمة العائلية والقبلية ولصيانة الحالة الراهنة . ومن هنا كان هذا التناقض الظاهر : ففي حين يرتع الملايين من العرب في الجهل والشقاء ، تجمع قبضة من العرب المميزين المحظوظين الثروات الخيالية ، ويزداد الأثرياء الغربيون ثراء . اكيد أنه لا بد من أن يكون هناك خطأ ما عندما يكون العالم العربي هو المنطقة المتخلفة الوحيدة في العالم التي قدمت منذ الحرب العالمية الثانية لبلدان أوروبا وأميركا المتقدمة من الثروات أكثر مما تلقت منها .

نأتي الآن إلى السؤال الأخير : أين يقف العرب في نطاق التحديث ؟

إن اللحظة الحالية ، فيما يتعلق بالمستقبل ، محفوفة بالخطر . ولكنها تنطوي كذلك على وعد كبير .

لكن سوف أشدد على الأخطار بنوع خاص .

إن واحداً من أهم أسباب الخطر ، هو أن التهديد الذي يواجهه العرب اليوم يأتي في لحظة يبدو فيها التطور الاجتماعي والسياسي قابلا جداً للانجراح والانثلام . فهما ، من وجهة نظر التحديث ، عند أدنى نقطة من نقاط القوس التي تسبق الانطلاق إلى أعلى .

إن التقليدية تسود بكامل قوتها منطقة واسعة من العالم العربي ، وتجمّد القوى الكامنة العظيمة . ويبقى وضع فئتين رئيسيتين من فئات المجتمع يائساً : ففي كثير من البلدان ما تزال القيود تكبل المرأة العربية والفلاح العربي . ولن تستطيع أية حركة جذرية من حركات التغيير أن تحقق أهدافها دون تحرير هاتين الفئتين .

وما يزال التحويل الاقتصادي والاجتماعي في بعض البلدان في أولى مراحله الدقيقة . وهو في بلدان أخرى ما يكاد يبدأ . وهذا يثبت صحة الملاحظة أن القرن العشرين في العالم العربي اليوم يلتقي بالقرن العاشر .

والعالم العربي ، باستخدام طاقته الكامنة ، يعاني من عللاً تشلّ قواه ، أهمها

الانقسام الحالي بين دوله المختلفة . وفي ظل الأوضاع الراهنة لا يمكن تعليق الخلافات الجوهرية إلا بصورة جزئية ومشروطة . هكذا يتمزق العمل الموحد ولا يمكن تعقب الأهداف تعقباً منسقاً منظماً . وإلى أن يقوم شكل من أشكال الوحدة بين بعض الدول العربية أو بينها جميعاً ، فإن العمل الجماعي سيستمر في مواجهة العقبات ولن تستغل طاقته الكامنة إلا استغلالا جزئياً .

العالم العربي يفتقر ، أخيراً ، في هذه اللحظة ، إلى التماسك وإلى الوسائل الفنية لتجنيد الموارد البشرية والطبيعية الضخمة المتوفرة لديه. فهو، اليوم، ليس قادراً إلا على استخدام جزء صغير من هذه الموارد الضخمة . وينبغي أن تكون هذه الحقيقة مصدر ألم لكل عربي يدرك ماتتضمنه من وجوه الأزمة الراهنة . فالعالم العربي ، كمارد ناقه، لايستطيع التحرك إلا بصعوبة ؛ فهو يفتقر إلى عضلات القوة والعافية .

هل سيكون لديه الوقت الكافي لاستعادة القوة الكامنة فيه ؟

إن منطق التاريخ يقتضي بأن يسترد العرب عافيتهم .

(ترجم المقال عن الانكليزية رجا جورج)

حيدر حيدر

الثورة العربية ومواجهة المستقبل

إن ما يجب تذكره دائماً هو أنه لا شيء يعوّض عن الانسان بمعناه المادي والنفسي والقيمي ، وأنه لا معنى للانسان بلا حرية . وإذا كان قد ضُحّي بالجانب القيمي للإنسان ، واستحال على الثورة الاشتراكية المادية أن تحقق حتى الآن ، الحرية إلى جانب الاشتراكية ، فإنها استطاعت أن تبني دولة كبرى ، كما استطاعت أن تحقق تقدماً تقنياً مدهشا ، واستطاعت كذلك أن تجابه الرأسمالية والدول الامبريالية المناهضة للشعوب الصغيرة في العالم الثالث ، في آسيا وافريقيا وأميركا اللاتينية ، وأن تقف إلى جانب هذه الشعوب في محنها وثوراتها الجديدة للتحرر من الاستعمار .

هذا الجانب لايمكن إغفاله في مجال السياسة والانتاج . كذلك لايمكن بالنسبة إلى شعوب العالم الثالث والشعب العربي من بينها ، إلا أن تكون مع الدول التي انتصرت فيها الثورة الاشتراكية المادية ضد الاستعمار الأوروبي والامبريالية الدولية المعادية لمصالح الشعب العربي ، والتي ركزت قاعدة العدوان الصهيوني في فلسطين المحتلة ، وحمتها وتحميها . هذا موضوع آخر . أما موضوعي الآن فهو : إلى أيّ حد استطاعت الثورة العربية الاشتراكية أن تستفيد من الثغرات في الثورة الاشتراكية المادية فيما يتصل بالانسان والحرية ؟ وهل ستبني الثورة العربية الاشتراكية دكتاتورية الدولة ، وترسخ النظام المهيمن المضاد لاستمرارية الثورة ، على حساب حرية الانسان وقيمه وتقاليده الثورية ؟ هل سينفصم الانتاج والصراع السياسي ، عن الحضارة الفكرية والفنية والمفاهيم

الانسانية في مجال العلائق الفردية اليومية ، والأسرة ، والملكية الصغيرة غير المستغلة ، والحرية المسؤولة غير الفوقية ؟ أم أن ثمة تجاوزات مرحلية قد تستمر فتصبح إدماناً تاريخياً ، تضع الثورة في المجال الستراتيجي الدائم ، وتحولها من ديناميكيتها الوجودية إلى نوع من الرسوخ والاعتياد وردود الفعل ؟ وبكلمة موجزة :هل ستستطيع الثورة العربية الاشتراكية أن تحقق الاشتراكية والحرية ، أم أنها ستسميهما تحرراً،وفي حالات التصعيد والتقلص والمشابهة : الديموقراطية الشعبية ؟

يقول فرانز فانون : « إن العالم الجديد – ويعني به العالم الثالث – لا ينجم إلا عن جهود الكادحين جميعاً . وإن على مثقفي هذا العالم أن يفهموا الجماهير بأن كل شيء يعتمد عليها واننا إذا استقعنا فالخطأ خطؤها ، وخطؤها كذلك إذا خلت ساحة نضالها من آلهة مبدعين ، وانه ليس ثمة رجل مشهور مسؤول عن كل شيء . ولكن هذه الآلهة هي الشعب والأيدي السحرية هي في المآل أيدي الشعب . لا تتحدثوا في الانتاج ، لا تتحدثوا في الطبيعة . ابحثوا في مكان آخر عن نماذج . المهمة الأساسية هي أن نبدع ، نكتشف ، نخلق إنساناً جديداً . »

وفانون إذ يقول ذلك فلأنه يدرك الحيوية الخلاقة والذاتية المبدعة الكامنة في أجيال هذا العالم الجديد وحضارته . إنه يذكر بقدرتها الخصائصية في خلق حضارة متميزة وإنسانية . وهو إذ يقول : « إن مهمة مثقفي العالم الثالث هي أن يتجاوزوا ماركس وفرويد وسيزير وسنغور ونكروما . عليهم أن يقذفوا بأنفسهم في مهمة خلق فكر ملتزم . وعليهم أن يقولوا للجماهير إن العالم لم يعد ملك يمينهم ، وان قادتهم هؤلاء ليسوا أهلا للثقة » — انه إذ يقول ذلك فلكي يؤكد خصوبة أرض الجماهير وقدرتها الخلاقة على انتاج أنبيائها ومفكريها لحظة المخاض ، وعلى مدى التاريخ . ولكي يؤكد ، فوق ذلك ، أن لهذا العالم الكبير روحه الخاصة، وشوقه الخاص ، وان له خيره وشره الخاصين .

قد يكون الانسان العربي الجديد بالنسبة الينا في طريقه إلى الولادة، وقد تكون دولة هذا الانسان الثورية في طريقها إلى الظهور ، لكن الشيء المؤكد هو أن في إمكان المناخ الثوري الحقيقي أن يلد ملايين الأنبياء في مستقبل الزمن . وإذا كانت النبوة في عصر الجماهير ليست وحياً يهبط على الروح ، فإن

الجماهير هي التي تبشر بالأنبياء المعاصرين — الجماهير التي امتلكت مصيرها والتي ستدافع عن هذا المصير الجديد ضد التقوقع الشعاري والتصلب المادي والتمذهب اللانقدي ، لتبقى معمّدة في نهر الثورة المستمرة . وإذا كانت الثورة العربية ما تزال في طور البدء والتشكل ، لأنها لم تجتح وطن العرب برمته بعد من خلال ايديولوجية موحدة ، فهذا لا يعني انه ليس بالإمكان السير بخطوات ثورية معقولة على مستوى الاقليم الواحد ، لكنه يعني أن تلك الخطوات سوف تظل ناقصة ، محاصرة ، مهدّدة ، إذا بقيت في مجال الدولة والانتاج السياسة والحصار الشّعاري الصاخب ، والاقليم ، وبقي الفكر والقيم الانسانية الثورية والحرية مصلوبة كلها على أبواب المادة ، ذلك لأن الثورة توضح ملامح انسانها المستقبلي في مجالي المادة والفكر ، بالعلاقة الجدلية الخلاقة بين الثورة والانسان الثوري المدرك المسؤول الحر .

لا بد أولا من تمليك الأرض والمعمل ، في تنهيج اشتراكي مادي للجماهير التي اضطهدها متسلطو الجشع وآلهة رأس المال وطغاة الاقطاع . ذلك هو التحرير الاقتصادي المادي ، وليس صحيحاً جداً أن التحرير المادي سيؤدي بالضرورة إلى التحرير النفسي والعقلي والقيمي . إن المواطن الذي تحرر مادياً في الثورة سيظل ، وربما إلى فترة طويلة ، خلال جيل أو أكثر ، فريسة أوهامه الماضية ، ومخاوفه القديمة ، وقليلا ما سيصدق بأنه أصبح إنساناً جديداً خرج نهائياً من طوق كابوس الماضي ورعبه والخوف من ارتداد جديد يعيده إلى مأساته الأولى في العبودية والاسترقاق . وإذا كانت الدولة والسلطة والتخطيط الفوقي هي كل شيء ، والجماهير أدوات منفذة وحسب ، فمعنى ذلك أن السلطة الجديدة قد استُبدلت استبدالا ، وان حكم النخبة هو المسيطر . إن أية سلطة في العالم لا تؤمن بأكثر من نسبة مقننة من الحرية ؛ فالروح العسكرية ليست بعيدة عن كل ثورات العالم ، وهي روح تؤمن بالعنف والوصاية والغطرسة والدكتاتورية . وإذا كان لا بد من سلطة تنهمك في الانتاج والمجابهة السياسية والتخطيط الاقتصادي ، فإن هذه السلطة لا يمكن أن تكون بديلا للجماهير ، أو بديلا للانسان الجديد الذي هو الغاية في الثورة العربية الاشتراكية . إن السلطة في الثورة تنغمس في الانجازات والمجابهات السياسية والتخطيط وهي ، لذلك ، بعيدة أو منقطعة عن مجال الانسان النفسي والقيمي . إن المهمة

الفكرية التي تخصب نفوس الجماهير ، وتخلق تقاليد ثورية جديدة ، وتعطي الشعارات الكبرى معاني حية ، نامية ، متطورة ، إنسانية ، لا تخلقها الدولة والسلطة ، ولا تعطيها بأوامر إدارية أو مراسيم تشريعية ، كما يتم في حالة التأميم أو تمليك الأراضي . كما أن فكرة وصاية الدولة ، أو وصاية شخص ما يكتشف التاريخ ويستشف المستقبل في مجال الفكر الثوري ، الحي ، النامي ، هي فكرة خرقاء ، وقسرية ، تؤدي بالتأكيد إلى الإرهاب . لذا كانت الحرية المسؤولة ، والثقة ، ملازمتين للاشتراكية ، لبناء دولة الانسان العربي الثوري الاشتراكي التي تميز الثورة العربية الاشتراكية عن غيرها ، وتعطيها خصائصها المناقبية المختلفة .

اليقينيات القديمة هي ، في معظمها ، يقينيات صنعها تاريخ قدَريّ متلوث أنتج طقوساً حتمية هي ، في معظمها ، محصّلات رسّختها أنظمة إقطاعية ورأسمالية بورجوازية تسلحت بها تلك الأنظمة العتيقة المنهارة ، لتسوط الشعب بها ، وتخضعه ، وتحكمه من خلالها .

وهذه المحصلات ، خلال عصور الهيمنة البورجوازية ، خلقت علائق وتقاليد كاذبة ، مجوفة ، استسلامية معادية للحرية . كما أنها صنعت تاريخاً خانعاً سمّت فيه الثوري عاصياً ، والتقدمي منحلا ، والمتمرد كافراً ومجوسياً . لقد حاولت تلك الأنظمة العتيقة في سبيل الحفاظ على قلاعها خوفاً من الثورة ، أن تعطي لتلك العلائق والتقاليد والقيم ، صفة القداسة ، وبدلا من إحياء التراث العربي بما يتلاءم والعصر الجديد ، لجأت إلى تحجيره وتجميده أو إلى تحريفه بما يتلاءم واستمرارها في السلطة . إن إعادة النظر في ذلك التراث في ضوء الثورة تعني :

١ — رفض المفاهيم الدينية المتخلفة والعلائق القديمة الاستسلامية .
٢ — خلق تقاليد وقيم صلبة صادقة ، حرة ، مبدعة في المناحي الحياتية كافة .

إن خلق علائق إنتاج اشتراكية في مجال الاقتصاد أمر حتمي ، لكن صلب الانسان العربي الجديد على أبواب المادة والتحجر الفكري ، داخل مفاهيم صغيرة ضيقة فشلت في عالم آخر ، يعني قتلا لانسانية الانسان . فلا بد أن يواكب خلق علائق الانتاج المادية ، بعث تقاليد ثورية ، روحية ، متطورة ،

حرة خلاقة ، تخرق أبعاد المعايشة اليومية المادية لتكون المحتوى الجديد للتاريخ وللثورة . وإذا كان من مميزات الانسان العربي عبر التاريخ ، الفردية المطلقة فإن هذه الفردية كانت دائماً وأبداً خلاقة إلى حد كبير ، وشجاعة ، ويمكن تحويلها كطاقة مبدعة في عصر الثورة ، لصالح الجماهير والفكر الثوري ، والقيم والمعاني الثورية الجديدة . وإذا ما انطلقنا من فرضية أن الثوري العربي المعاصر بشير الثوري غير الملوث في المستقبل باعتبار أن هذا الثوري ما يزال يحمل في نفسه رواسب تاريخ متشابك عصي على الوضوح والتنقية حالياً ، فلعلنا عندئذ نستطيع القول إن بالإمكان تهيئة جو المستقبل للانسان الثوري الجديد منذ الآن ، وذلك بالتوكيد على تمايز الثورة العربية الاشتراكية ، والتدليل على هويتها الخاصة التي تختلف ملامحها عن ملامح هويات الثورات الأخرى . إذ ليس تعصباً ، ولا عرقية ، ولا انحرافاً بورجوازياً ، أن نقول إن الجماهير العربية التي تلمست طريقها وعرفت بدايته ، جديرة بكشف النموذج الذي يتخطى ماركس وفرويد وغيرهما كما يحدس فرانز فانون .

إن هذا يعني على نحو ما ، وفي مجال الذاكرة ، ومعرفة الصدوع في نظرية الثورة الاشتراكية المادية ، تجاوزاً للحرفية والاستسلامية العلمية . كما يعني الوثب بالجماهير والإنسان إلى أبعد من التمليك المادي للأرض والمعمل ، دون أن يشكل هذا أيما تناقض ، أو يورّث أخلاقاً يمكن اتهامها بالبورجوازية . إنه يعني قيام الاشتراكية مع الحرية في آن. إن القيم والتقاليد والمعاني المبدعة والحرية ليست انعكاساً للقاعدة المادية في المجتمع ، رغم أنها قد تتلامس ، وتحيا على أرض واحدة وفي نفس واحدة . فمجموعة القيم والتقاليد والمفاهيم الجديدة تنبثق من الانسان العربي كفرد وكمجموع من خلال الخصائص النفسية ، والخصائص القومية ، وواقع التاريخ .

والثورة العربية الاشتراكية ، إذ تضحي بالانسان الثوري ، الخلاق ، المسؤول ، وبالحرية والثقة ، فهي تضحي بكل الطاقات والإمكانات المعنوية والفكرية لهذا الانسان . إنها تحكمه وحسب ، وتبني دكتاتورية الدولة المادية وتقع في الأخطاء والثغرات نفسها التي وقعت في شراكها الثورة الاشتراكية العالمية المادية . لا شك في أن الثوري العربي سيمتلك الأرض والمعمل والوظيفة ويقاتل من أجلها إذا اقتضت الضرورة ، فالامتيازات

الطبيعية للثوري العربي هي حق من حقوقه المادية ، لكنه لن يكون مسماراً وحسب في آلة تعمل ، أو حجراً متحركاً على أرض تحرث ، أو مومياء بيروقراطية خلف مكتب تنفذ بصمت وخنوع أوامر الدولة .

الانسان العربي الثوري الاشتراكي ليس كمية أو رقماً في ميزان الثورة ، ولا عبداً فكرياً يتكوم تحت أقدام زعيم فذّ ملهم ، أو جماعة متسلطة حمقاء يخططان له إلى مليون عام . إنه الثوري العربي المتفتح المدارك ، المفعم بالحرية والمسؤولية والصدق ، التوّاق للغناء والرقص والنقد الايجابي والسلبي الباني ، المؤمن بالأرض والفكر ، بالمعمل والعدالة ، بالثورة والمعاني الجديدة ، القاتل مضطهديه المحتج لموت الأبرياء بلا سبب . إنه المفجر قنابله في قلب عدوه ، والزارع أرضه مع القمح زهوراً صغيرة ، المنفتح على جميع التيارات الحضارية التي تغني الثورة والإنسان والمستقبل دون أن تقتلعه من جذوره . إن هذا لا يعني نوعاً من الغناء الرومانسي والطوباوية ، وهو لا يتناقض مع العلمية ، وإنما يتناقض مع الميكانيكية ، والتعطل الذهني ، وحصر الوعي الانساني داخل زجاجة مغلقة من الفولاذ البارد ، وهو ضد التحنيط والانغلاق .

إن فرانز فانون ابن الثورة الجزائرية عندما يقول : « لنهجر أوروبا ، فالنموذج الأوروبي لم يقدنا إلا إلى أوروبا أخرى أكثر وحشية » يشير إلى نموذج آخر متمايز في مناخ جديد من التفكير والسلوك والنهج ، على أرض افريقيا العذراء ، وآسيا الساطعة . هذا التمايز ، في مناخه الجديد والواقعي ، هو بداية مولد الثورة الخارقة التي ليست ماركسية النهج ، ولا أوروبية التطبيق ، ثورة ملايين الملسوعين بالاضطهاد الاستعماري الاقتصادي ، والاضطهاد الروحي والنفسي ، الرازح فوق هذه الملايين والذي أنتج ممثلين له في الداخل ، عكسوا طقوسه ، وجرّوا عرباته الفكرية على أرض لها تاريخ خاص ، وعلائق معقدة ، وإنسان منهوب النفس ، مهدد بفقدان الأصل والهوية . إن ذلك يصلح مدخلا إلى الثورة العربية الاشتراكية كحالة جديدة من التفكير والسلوك والتنهيج . فبدهيٌّ أن هذه الثورة كواحدة من ثورات العالم الثالث ، ليست أوروبية النظام ، كما أنها ليست سوفياتية أو صينية . وإذا قلنا إنها الثورة العربية الاشتراكية التي تبني الانسان العربي الجديد ، ومن خلاله المجتمع

ثم التاريخ والحضارة الجديدين ، فلا يعني هذا حصرها وإقامة حواجز حديدية أو اسمنتية بينها وبين العالم . إنه يعني عدم ذوبانها وفقدان شخصيتها وخصوصيتها القومية والانسانية ، وعدم القفز فوق حضارتها التي تمثلت في الموجات العربية الأولى ، من بابلية وفينيقية وآشورية وكلدانية وحضارات ما بين النهرين ، من تشريعات حمورابي إلى عبقرية العرب في الشعر الجاهلي ، وثورة العرب المادية والروحية بجوانبها المضيئة الخلاقة ، إلى عصر العبقرية والعلم والكشوف في بغداد والأندلس . إن فترة الضمور التي مرت فيها هذه الأمة ، وتوقف حضارة الأمة العربية وحيويتها حوالى خمسة قرون ، عبر الارهاب والظلام الفكري والجوع ، لم يكن يعني أن هذه الأمة قد خنعت واستكانت أو اندثرت . فالعصر الحديث كان بداية زوال ذلك الكابوس الرهيب ، وبداية الثورة العربية الجديدة التي هي حالة الكشف عن خصائص وأصالة هذه الأمة في الثورة وتمايزها . هذه الحالة ليست انكفاء من خلال الخصائص ، بقدر ما هي انفراج عصري مفتوح على ثورات العالم الجديدة وتجاربه ، دونما تبعية أو نسخ غبي للنظريات المتعالية على الواقع والمنطلقة من غريزة الجوع في الانسان . وإذا كانت الثورة العربية الاشتراكية لم تتحقق بعد ، فإن ملامحها قد اتضحت ، ومساحة الأرض التي ستجري فوقها الحرائق ، وهدم القلاع القديمة ، وتجاوز الناس الذين يعيقون مسيرتها ، — إن هذا كله يرتسم ويتحدد .

لكن ما يجب أن يزداد وضوحاً هو الانسان الجديد ، المبدع ، الحر ، المسؤول المناقبيّ الذي يملك ويعمل ويفكّر ، ويتمتع بحريته الشخصية الخلاّقة المسؤولة ، حرية النقد والاحتجاج والمناقشة ، أسس استمرار الثورة في الانسان ، وإلا تحول إلى إنسان فارغ منكفىء يعلن موافقته الأبدية ويعيش في خوف مستمر من إرهاب السلطة الأقوى ، فيتعود على تمتمة احتجاجاته في الأماكن السرية التي لا تسطو عليها عيون المباحث والانتهازيون المتمترسون بجدران السلطة والحزب .

إن نزع الثقة ، والإدانة سلفاً ، والخوف من إعطاء الحرية ، تحت ستار الحفاظ على الثورة من الأعداء الذين فرزتهم الثورة ، أو عدم بلوغ النضج والوعي الثوري ، قد يصيب الثوريين أنفسهم في مرحلة الستراتيجية الطويلة الأمد ، ويضع المبادهة في يد السلطة والدولة التي قد تنجر مرغمة إلى الإرهاب

والاستبدادية الثورية ، كما قد يجرها إلى حالة من القمع المادي ، هي في غنى عنه عندما تترك للقواعد الثورية الواعية خارج السلطة هذه المهمة . فالحرية المسؤولة المدركة في الانسان العربي الثوري الاشتراكي ، هي إحدى ميزات الثورة العربية ، ثورة المستقبل ، التي بدأت تتوهج في نفس الانسان العربي .

إن هذه الثورة في بنائها العالم الجديد وتمايزها ، وخصوصيتها الانسانية ، تخطىء خطأ مميتاً حين تقيم دكتاتورية الدولة ، وتخطىء حين تلغي الملكية المحدودة الفردية غير المستغلة ، والتي لا تستثمر جهود الآخرين . ومن أخطائها القاتلة أن تقيم نظاماً إرهابياً محدود الأفق يهيمن على الانسان والحرية ، ويعادي ديمومة الثورة وتجددها المستمر . إن على هذه الثورة أن تقيم وزناً للأسرة ، نواة المجتمع وخليته الأساسية ، كما أنها يجب أن ترفض نظام الطوابير والوجود الرقمي للانسان في سلم التكوين التاريخي للمجتمع . وعليها أن تثق بالانسان فكراً وعطاء وألاّ تخاف منه ، وألاّ تضطهده . إن عليها أن تهدم عصور الخرافة والغيب والاستسلام وعقد الكبت والخوف والهياج الأحمق والغضب اللامجدي . إن عليها أن تحول المبالغات في الانسان إلى تروّ وبحث علمي موضوعي مقنع . إن عليها أن تكون ثورة الهوية ، بعد زمن هدد فيه العرب بفقدان الهوية خلال الحقب التي تعاقبت ، وفي زمن تهجم فيه الايديولوجيات المعاصرة لتجتاح المساحات البشرية فكراً وتطبيقاً .

إن إنسان هذه الثورة ، الذي يملك الأرض والبيت والأسرة ويقيم التعاونية ، ويرفع سوية الانتاج العام ، بلا استغلال أو نهب ، ويتمتع في الوقت نفسه بالوعي والمسؤولية ، والقيم الأخلاقية الفردية والجماعية ، في مجال العمل والسلوك والتفكير ، بعيداً عن الهيمنة العامة للنظام ، وبعيداً عن الآلية الموجهة الضاغطة ، والخوف من رعب السلطة ، هو الثوري العربي الاشتراكي في مجال . والانسان الذي توفر له الثورة عملا في معمل ، ويشارك مع الآخرين في تسيير هذا المعمل ، حالاً محل رب العمل المستغل ، ويعطي مردوداً ممتازاً في نطاق قدرته ، يرفع بهسوية الانتاج العام ، ويملك الوعي والمسؤولية والقيم الأخلاقية في السلوك والتفكير بلا خوف أو فرض خارجي من أعلى ، هو الثوري العربي الاشتراكي في مجال آخر . والمفكر أو الأديب أو الفنان ، المنخرط في مجرى

الثورة ، والذي ليس مضاداً لمفهوم الثورة الأساسية وبنيتها ، المعبر من خلال تجربته عن الانسان الجديد الطالع ، والانسان القديم الجامح أو السكوني ، في محاولة لفضح القيم العتيقة البالية ، ومبشراً بزمن جديد يخرج من الزمن العتيق البالي ، مستقطباً خلال تجربته الزمن والثورة — الزمن كحقب وإحساس نفسي ، والثورة كملامح كانت أو كما ينبغي أن تكون ، — هذا الانسان هو الثوري العربي الاشتراكي في مجال ثالث .

إن اختيار العامل والفلاح والمثقف هو مثال توضيحي ، أكثر منه حصر جماهيري وتحديد . وهذا الاختيار محاولة لإعطاء الثوري العربي هوية متمايزة . فالأرض بلا حرية ووعي ذاتي ، لاتعني أكثر من سد حاجة غريزة الجوع . والعمل بلا حرية واعية مسؤولة ، ليس أكثر من قضاء على بطالة مجموعات جائعة تساق كالقطيع وفي أي زمن . ثم ان مفكراً أو أديباً أو فناناً بلا حرية تنبثق من وجدان خلاق غير خائن ، ليس بأكثر من أداة مسخرة ، تستأجرها الدولة أو السلطة وتغرقها بالامتياز والهبات المادية . وإذا كان التحدث عن المجال الثوري والفعل اليومي في الملكية والسلوك والفكر ، يُبرزان على نحو ما هوية الثورة العربية الاشتراكية المقترنة بالحرية ، فإن ذلك لا يعني بأي شكل من الأشكال ، أن هذه الثورة عنصرية ، أو متمذهبة في قوقعة صلبة . فالنمط الناتج عن هذه الثورة إنساني ، وصفته الانسانية هي المدخل إلى قوميته . إن اقتران الاشتراكية بالحرية وغائية الانسان في الثورة أساساً ، سيكون كشف الثورة العربية الاشتراكية واستدراكاً منها للثغرات ، وتمايزاً لها ، وثباتاً على أرض أصلب ، وسيكون أكثر من ذلك : استمراريتها في المواجهة وتعاملها مع الواقع والنظريات بحدس جديد ، يوضحه المستقبل وزمن التجربة .

والثورة العربية الاشتراكية ، إذ تسير خطوات جدية حاسمة ، في مجال التطبيق الاشتراكي ، بتمليك جماهير الكادحين الأرض والمعمل ، وتواجه بصلابة التحديات الاستعمارية ، والصهيونية ، والرجعية العربية المرتبطة بالامبريالية والصهيونية ، فهي تثبت بذلك أصالة ارتباطها بالأرض والجماهير ، وتثبت هويتها الثورية الاشتراكية القومية ؛ لكنها في مجال الانسان محصلة هذه الثورة ، وفي مجال العلائق والمفاهيم والمعاني والحرية الانسانية ماتزال

على الأبواب. فالأسئلة الملحة التي تطرح نفسها، وعلى مدى المستقبل هي هذه : كيف نصنع للثوري العربي الاشتراكي ، الانسان الطالع من وحل العصور وظلامها إلى الشمس ، تقاليد جديدة ، مغايرة ، متطورة ، تقدمية ، مادية وروحية في الوقت نفسه ؟ كيف نخلّص هذا الانسان من صلابة الشعارات ومحدوديتها، لنفتح له آفاقاً جديدة، ومدارات كشّافة مبدعة تصبح بديلاً للفهم المؤطّر ، الوصي المرسل من أعلى وبديلا للتراث العتيق الذي لم يعد يصلح للزمن الثوري الجديد ؟ كيف نفسّر له التاريخ على نحو ثوري منهجي ، من غير إغراق في التفسيرات المادية ، وبعيداً عن الحالات الغيبية والخرافة والصدفة ، مرتكزين بذلك على علم الاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم النفس ؟ كيف نمنح الثقة للثوري العربي ـ الانسان ، ليكون مبدعاً يغني الثورة ويخصبها ، ليظل أبداً مع الثورة ولا يتحول إلى معاكس غير موضوعي ، مرغم بردود الفعل والإدانة والتهم السلفية للنزوع نحو السلبية المضادة ؟ إن هذه الأسئلة إذ تطرح نفسها ، فلأن حضارة الانسان العربي الثوري الاشتراكي الجديدة يجب أن تكون حضارة خلاقة متحركة وديناميكية تواكب العصر ، لا تقف عند أفق تاريخي ، لتتجمد على حدوده . يجب أن تكون حضارة فاعلة ومنفعلة ، تدرك العلة والسبب والنتيجة في شمولية علائق الانسان : الانتصارات والكوارث التي حركت وتحرك زمن العرب وتاريخهم في الماضي والحاضر والمستقبل . إن على حضارة هذا الانسان أن تكون حالة من الاستشراف والاحتكاك والاصطفاء . لذلك يجب أن يكون لها فعل الديمومة ، والانفتاح ، والانبعاث المستمر ، وفعل التمرد الذي يرفض لكي يخلق البديل .

يقول فانون : «والخطأ خطأ الجماهير إذا خلت ساحتها من آلهة مبدعين.. ليس ثمة رجل مشهور مسؤول عن كل شيء» ، وهو في هذا القول يشير إلى المناخ الثوري الذي تهيئه الجماهير ، بالحرية والابداع ، وعمليات الخلق المستمرة على أرض الثورة الخصبة . كذلك يشير إلى أن الثورات ليست صفقات احتكارية تورد وتصدر وتصير آيات لجماعة أو نبي فرد ، يحرق الماضي وكل التراث الحضاري لأمة ما ، ليكتفي بفكره وشهرته ، تاريخ

الأمة وتاريخ الانسانية . إن الجماهير لم تلد وريثها الأول والأخير ووصيها على مدى العصور .

هناك ، في مدى الثورة المتجدد ، فرق بين الستراتيجية المرحلية والمستقبل الايديولوجي المتكون من خلال التجربة لوضعية الثورة . ولعل الثورة قد تضطر في مراحلها الأولى إلى الستراتيجية المرحلية ، ولكن إلى متى تستمر هذه الستراتيجية ؟ إن تحول الثورة المستمرة إلى استراتيجيات مرحلية ، متفاوتة في الزمن ، قد يؤدي إلى ضياع هوية الثورة ويميّع المستقبل الايديولوجي الثوري . والثوري الجماهيري في أسفل القاعدة قد يكون ، شكلا ، مع الستراتيجية المرحلية ، لكنه ضميراً، منشدٌ نحو المستقبل الايديولوجي الثوري ، وهو في حالة تذكر وفعل دائمين لحرق مرحلة التوقيت الستراتيجي بغية الوصول إلى الحالة المستمرة للثورة . ويصعب في المناخ الستراتيجي ، إذا لم يكن محالا ، أن نخلق الانسان المبدع ، الحر ، المطمئن . كذلك من الصعب قيام علائق ومفاهيم ومعان شخصية إنسانية . ذلك أن الستراتيجية هي مرحلة التوجيه والوصاية والقبض على زمام الأمور من أعلى ، من السلطة التي تحرك جميع الخيوط ، نحو الاتجاه الستراتيجي والاتجاه الاقتصادي والسياسي والتكتيك الدفاعي . وإذا كان الوضع حتى الآن في الوطن العربي ما يزال استراتيجياً بالنسبة إلى الثورة العربية الاشتراكية ، فلأن هذه الثورة لم تجتح كل هذا الوطن بعد ، وعمرها في بعض الأقطار ما زال في سنيه الأولى ، والبناء الاقتصادي في طور مهدد وبحاجة إلى عون من دول اشتراكية صديقة ، كما أن مشكلة العرب في فلسطين ما تني تجابه وتختبر هذه الثورة .

وإذا اعتبرنا كلمة برغسون : « يلزم للإنسان الذي ارتقى مع الآلة رقي روحاني ، وذلك الرقي الروحاني لم يحصل عليه لأنه لم يبحث عنه ، فالذي يبحث عن شيء لا بد أن يجده » — إذا اعتبرنا هذه الكلمة محاولة تزاوج بين المادة والروح بالمفهوم الثوري الاشتراكي ، يمكننا القول بأن ذلك الرقي بعد تخليصه من الشوائب القدرية للانسان العربي الثوري ، لم يوجد بعد . وهذا عائد إلى الخوف الذي يرصد الثورة في مرحلتها الستراتيجية التوفيقية ، وإلى أن هجوم الثورة على الرجعية المرتبطة بالاستعمار والصهيونية ، ما يزال يأخذ المنحى السياسي الاقتصادي دون أن يتناول البنية الفكرية لقاعدة الرجعية

الهشة ، القائمة على التحريف والمتاجرة بالدين والاستتار خلفه لتهييج الجماهير والانقضاض على الثورة .

إن ارتباط الرجعية بالاستعمار — وهو ارتباط معاد للثورة ، باعتبارها حالة خلق جديدة مضادة للواقع القديم ، — يسنده فكر رجعي قديم مستهلك ، فكر قائم على الركود والقدرية والاستسلام وتخدير الجماهير لتظل كالسائمة تقاد نحو قدرها بكلمات الوعظ والتهييج والتذكير بالعقاب ، ووصم الثوريين بالإلحاد والزندقة والخروج على التعاليم الالهية . إن رجعية لها هذا التفكير وذلك التاريخ ، ستجد مناخاً في مرحلة الستراتيجية ، وضربها مادياً قد يحدث ردود فعل ، في حين أن إسقاط فكرها الرجعي المعادي السكوني ، هو الحالة الثورية التي يجب أن تكون وإلا ظلت متمترسة في قلاعها القديمة ، مستمرة في تحالفها مع الاستعمار والصهيونية وأعداء الاشتراكية .

يمكن القول ، في النتيجة ، ان الثورة العربية الاشتراكية ، بمضمونها الجماهيري الايديولوجي ومسوغ وجودها واستمرارها الأساسي الفكري لخلق إنسانها العربي الجديد ، لم تتكامل بعد . إن المستقبل ما يزال في حالة كمون ثوري متمور خطر ، وملامحه تبدو . ولعل ما يسوّغ استمرارية الثورة ، هو حالة الكمون هذه ، والاحساس الدائم بأن الثورة في خطر ، وان مسيرتها مهددة بالعوائق والمحبطات . ولعل هذا ما يعطيها صفة التجديد ، وعدم التراجع ، والتوتر الدائم .

ايلي اديب سالم

تساؤلات مستقبلية

أردت أن أكتب عن المستقبل وعن أثره على الوضع اللبناني — العربي وذلك لانشغالنا الكلي بالماضي وشغفنا به حتى أصبح الماضي بذكرياته المجيدة كأنه المسوّغ الوحيد لوجودنا . ولكن الماضي قد حدث وفعل وولّى وترك فينا الكثير من رواسبه التي لم تزل تقرر تصرفنا اليوم وتحددنظرتنا إلى الحياة وعلاقتنا ، بعضنا مع البعض الآخر . نحن شعب تقليدي ، نحب الماضي ونحب قصصه وأشعاره ونكته ، ونحب سرد الأمجاد ، الواقعي منها والخيالي ، ونحب تحرّي النّسب والتعلّق بالجدود ونرغب بإسناد كل شيء حادث ، كل جديد ، كل نبذة ، كل واردة وشاردة إلى أساس تاريخي قديم .

نحن ننظر إلى الماضي بالرغبة ذاتها التي ينظر بها غيرنا إلى المستقبل . غيرنا يجوب المستقبل اللاّمعروف حتى يكتشف شيئاً جديداً ويفيد منه ، أما نحن فنجوب ماضينا غير المحدود لنفتش عن أثر يفيد حاضرنا أو يمكن تأويله لمساندة تصرّفنا الحالي. فإذاصحت فينا فلسفة تاريخية فنحن لاشك «ماضويون» لا « حاضريون » ولا « مستقبليون » . وهذه النزعة « الماضوية»فينا ليست بغير فائدة ، فهي تقوي فينا روح الاستقرار والثبات ، تقوي فينا جذورنا التاريخية وفكرة الاتصال الدائم مع الأوائل من أترابنا . ولكن الأهم من ذلك كله أن نحيا ، أن نبقى وندوم كشعب ، أن ننمو كحضارة في الخضم العالمي الذي يهزّنا في الصميم والذي يهددنا بالفناء . عند الأزمات تفيق الشعوب من الوضع الاسترخائي ، من السبات الحضاري ، من الجو الشعري القصصي ، وتنتفض ، ثم تنظر إلى حاضرها وتقيس مقوماته وتقارنه مع مقومات الحضارات

المجاورة والمعادية.وعلى ضوء هذه المقارنة ، تتطلع إلى المستقبل البعيد وتعمل بوحيه ، وتخطط . لذلك نحن في برهة تاريخية لافائدة فيها من الاستقرار الذي يثبت تأخرنا ولا خسارة لنا في المجازفة المستقبلية التي منها ترجى الحيـــاة .

إن كل ما بناه العرب في التاريخ مبني على جاذبية الرؤيا ، فالرؤيا هي التي وحّدت القبائل العربية ، وجمعت قواها لاحتلال الأمم المجاورة ، ولبناء حضارة عالمية ازدهرت معالمها طيلةخمسة قرون . وعندما اضمحلت الرؤيا ذبلت الحضارة وانشلت جميع قواها ، إلاّ قوة الذاكرة التي لم تزل رغم النكبة ورغم النكسة ، تدلنا على قمم شامخة جداً من تراثنا القديم ولم تزل تخدّرنا . فنحن اليوم في أشد الحاجة إلى التوبيخ لا إلى التخدير ، إلى النقد لا إلى التمويه ، إلى الرؤيا المستقبلية لا إلى الذكرى الماضية . إننا مدعوون لترك ما نعرف ولمعرفة ما هو متروك ، للتخلي عما كنا وللبحث عما يمكن أن نكون ، لتجاهل ما فعلنا في المئة السنة الماضية والإمعان فيما يجب أن نكون في المئة السنة الآتية . دعوا الموتى يدفنون موتاهم ، فنحن مع الأحياء ، مع الذين يعيشون اليوم ومع الذين سيعيشون في الغد ومع الذين سيقررون مجرى التاريخ ويقطفون ثماره — نحن مستقبليون ، وما اهتمامنا بالحاضر سوى وسيلة لتقوية الرقعة التي ترتكز عليها أقدامنا عند الوثبة ، وما الحاضر سوى منبر للتحليق في أجواء المستقبل ، ذلك المستقبل الذي ما زلنا نتدحرج نحوه جاهلين معالمه كما تتلاطم السفينة التائهة في ظلمات المحيط الهائج ، مستسلمة كلياً إلى رحمته . وما أشبه وضعنا بوضع السفينة التائهة ، تتجه نحو مستقبل لا تعرف شيئاً عنه ، ترسو في شواطىء لا علم لنا بها من قبل ،وتُفاجَأ بجزر لا أثر لها على خرائطنا ، فيذهلنا كل شيء ويتراءى لنا كل شيء عجيباً غريباً سحرياً شيطانياً جهنمياً ،فنشتم ، أو نسبّح ، أو ننظم شعراً على الطراز الخنسائي ، ونحيا في المأساة — ضعفاء في أرضنا لاجئين في وطننا ، مكفوفين في عالم المبصرين .

عندما طلب إلي صديق أن أشترك في جريدة لبنانية أثناء غيابي عن الوطن بإجازة علمية ، قلت له بأن في حوزتي عدداً صحفياً من تسع سنوات وهو

يخبرني عن كل ما يحدث في وطني . نحن نحيا ونموت ونتكلم ليل نهار ونتصارع بكل جدية في أمور لا علاقة لها البتة في مستقبلنا — هذا ماروني وهذا سني ، هذا شيعي وهذا أرثوذكسي ، هذا درزي وهذا كاثوليكي ، الرئاسة للموارنة والوزارة للسنة ، عدد من هذه الطائفة وعدد من تلك ، جماعة مع هذا الزعيم وجماعة مع ذلك ، جماعة تتطلع إلى راهب وجماعة تتطلع إلى شيخ ، ملء هذا المركز وترك ذلك المركز شاغراً ، حكومة جبارة أو حكومة انتقالية ، اليوم عيد وغداً عيد وبعد غد عطلة ، زيارات ومراسم ، تلغرافات وتهنئة ، ثراء فاحش ، تهريب واستثمار دوائر حكومية لا تقوم بمهمتها ، جامعة ليست جامعة ، ومختبر لا خبرة فيه ، وحزب ليس حزباً ، ومظاهر وطقوس ، شكليات ، شكليات ، شكليات . . هذا كله في بلد يعيش في أواخر الستينات من القرن العشرين بمحاذاة إسرائيل ، تلك الدولة التي تتحدى بالعلم وبالجدية وبالتكنولوجيا وبالتصميم ، الكيان اللبناني والكيان العربي ككل ، وتفرض علينا جميعاً تحمل مسؤولية العصر أو الفناء .

لذلك أقول : لا فائدة للبنان من السير في هذه الحلقة التقليدية المفرغة التي لا ترسخ استقلاله ولا تعزز حضارته ولا تعده لمجابهة التحديات الحضارية في منطقة الشرق الأوسط . فلبنان وسائر البلدان العربية مدعوة للتحرر من حلقة القديم ، حلقة المحليات ، حلقة الشخصيات ، حلقة السويسيات ، حلقة الطائفية ، وحلقة المصالح القصيرة المدى . نحن مدعوون لدخول حلبة التاريخ وإلا يقرر تاريخنا دون مشاركتنا ، مدعوون للمشاركة في روح العصر ، في أفكار هذا العصر وفي القضايا الانسانية الكبرى .

فالقضايا التي تهزنا في لبنان اليوم لا تليق بنا . انها قضايا قديمة بالية لا علاقة لها بالمستقبل . نحن نعيش في جو من الاختناق الفكري ، في عزلة عن السطور الكبرى التي يكتبها الانسان المعاصر ولذلك من المستحب ان ننسى ، ولو لبرهة ، الماضي والحاضر وان ننغمس كلياً في القضايا المستقبلية الكبرى علّنا نجد فيها المخرج لحضارتنا من الحلقة المفرغة . ولا بد من التأكيد الآن بأن أساس المشكلة الحضارية التي نواجهها هو عدم اكتراثنا بالقضايا العالمية الانسانية الكبرى ، عدم اكتراثنا بالنظريات العلمية ، وبمستقبل الانسان ، وبتكوين الكون ، وبتركيب عناصره وعدم اكتراثنا بكل ما هو عظيم وعالمي وكبير وعام وشامل ، واكتفاؤنا بكل ما هو صغير ، محلي ، طائفي ،

عابر قصير المدى ، ترقيعي . فبينا تعقد اسرائيل المؤتمرات العلمية لتشارك في الزخم التاريخي وتقوي سمعتها وتستخدم نتاج اكتشافاتها العلمية في طاقتها الوجودية والعسكرية ، نعقد نحن مؤتمرات خطابية لا وقع لها في الخارج ولا فائدة لها في الداخل لأننا لا نهتم بما هو علمي وجدّي ونظري وإنساني لأننا لا نؤمن بعد بالطريقة العلمية ولم نقتنع بعد بأن القوة الحضارية والتكنولوجية والعسكرية ناتجة عن القضايا النظرية الكبرى وعن الاعتناء الأصيل بالسؤالات الملحة عن الانسان . فما لم نتحرر من انفسنا ، وما لم ننته من مهزلة الشغف بالنفس والاكتفاء الذاتي ، لا أمل لنا بالوثبة المستقبلية .

اللبناني الكبير لا يسمح لنفسه ان يخدّر بالعوائق المحلية وبالجاذبية التقليدية المميتة بل يشارك مع طليعة الانسان في القضايا الكبيرة التي تخص مستقبل الانسان ، ومن هذه الشرفة المستقبلية يتطلع الى الوراء وإلى حاضره فيرى الأمور على حقيقتها ، عندئذ ينتهي الورم وينزع القناع وتظهر قضايانا الحالية « المهمة جداً » سخيفة ومعيبة .

أوليس من حق العالم أن يسأل ماذا فعلنا مؤخراً بالنسبة إلى الله ، الكون ، العلوم الطبيعية وعلوم الحياة ، وماذا فعلنا في العلوم الاجتماعية والانسانية والتنظيمية ؟ ماذا فعلنا وماذا نفعل الآن بالنسبة إلى القضايا الكبرى التي تهم الانسان — الأمراض ، السفر في الفضاء ، اطالة عمر الانسان ، تنظيم المجتمع البشري قبل أن تشتد المعضلة — أين الجامعات التي نعزز ؟ أين البحوث التي نموّل ؟ أين المؤتمرات العالمية التي يسمع صوتنا فيها ؟ أين الطرق التي نتبعها للخروج من الحلقة المفرغة قبل دورة الفناء ؟ أين الشيء العام العالمي العميق النظري ؟ أين الينبوع الفكري الذي تتدفق منه الحلول التطبيقية والبرامج العلمية والخطط الواقعية — أين الرؤيا التي تظهر الطرق والمسالك وأين العزم والحزم والتصميم والحماسة من أجل الآفاق التي تدلّ عليها الرؤيا ؟ وهذا كله في حين يخصص المفكر المعاصر وقته لفهم انسان الغد حتى لا يضيع وقته اليوم بإعداد أجيال لا تصلح الا للظروف الغابرة . وبنسبة ما نعتبر أنفسنا مسؤولين عن اعداد الجيل الطالع ، نحن مسؤولون عن كشف القضايا التي تهم انسان المستقبل ، ومسؤولون عن اثارة موضوعات جدية تقلل من أهمية الموضوعات التي يتعاطاها المجتمع اللبناني اليوم .

عندما يتطلع المفكر اللبناني إلى المستقبل يرى أن الجنس البشري يزداد بشكل مخيف فإذا بقي هذا الازدياد على المستوى الذي هو عليه اليوم يتضاعف عدد البشر كل أربعين سنة أي أنه يصبح ستة بلايين في أواخر هذا القرن ومئة وخمسين بليون في سنة ٢١٦٠ ويعني ذلك أنّ الكرة الأرضية تصبح كلها مدينة واحدة . وعلى هذا المثال بعد سنة تصبح حصة كل فرد من المجموعة الانسانية ذراعاً مربعاً وبعد سبعماية سنة يضطر كل ستة أشخاص أن يحتلّوا ذراعاً مربعاً واحداً وإذا استمرت الزيادة على المستوى الحالي يصبح وزن البشر القاطنين هذه الكرة الأرضية بعد ١٧٠٠ سنة موازياً لوزن الكرة الأرضية نفسها .

هذه لمحة عن وضع التناسل الانساني في المستقبل القريب وهو وضع ينذر بتغيير جذري في تكوين المجتمع الانساني ، في استقلال الأمم وفي حدودها ، في قوانينها وفي علاقتها مع الغير ، وهو وضع ملح بالنسبة إلى الدول المتخلفة التي يجب أن تتبصر المستقبل وتستدرك منذ الآن نتائج الارتخاء والفوضى واللاّمبالاة بالنسبة إلى تنظيم التناسل. فنحن إذن بأشد الحاجة إلى الدراسات الإجتماعية التي تعلمنا مقاييس المجتمع البشري وطرق ضبطه بواسطة التصميم والتعليم والادارة المجدية والاتزان العقلاني المحكوم بالرؤيا وبالحكمة وبالخيال الواسع .

والان نسأل ماذا يعد لبنان للملايين الستة والاثني عشر مليونا الذين سيعيشون هنا بعد دقائق من الساعة التاريخية ؟ ما هي الصناعات والمؤسسات والزراعات التي سيقومون بها ؟ هل هذا هو العدد المناسب للحياة السعيدة في هذه الرقعة ؟ وإذا كان الجواب بالنفي ماذا يجب ان نعمل الآن حتى نؤكد الحياة السعيدة لاولادنا ولاولادهم ؟ هل نفكر تفكيراً مستقبلياً ؟ هل نؤلف كتباً في هذه الحقول ؟ هل نشارك مع باقي العالم بايجاد حلول لهذه القضايا ؟

هل نحن مع الذين يدعون إلى حد عدد الانسان بين الاثني عشر بليوناً او العشرين بليوناً وهل موقفنا هذا مبني على توازن عددي في المنطقة من مصلحة العدد اللبناني المنتظر ؟

العالم يتقدم سواء أجبنا أم لم نجب . والعلم يثب إلى الأمام وثبات

طوالاً كل خمس سنين ، ونحن لم نزل نبحث لاهوتياً وتاريخياً نظريات استنفد القرن التاسع عشر معناها ولم تعد موضع بحث ، ولم نزل نرمي على عاتق الله أمورا هو بغنى عنها، حتى اننا لم نزل ننظر إلى مبدع الكون نظرة قبلية تقليدية لامعنى لها في العالم الحديث . سيأتي عالم المستقبل بحريات مخيفة للذين يتذرعون في كل شيء بما نسب للخالق في غارب التاريخ ، فما هو موقفنا بالنسبة إلى هذه الحريات ؟

مما لا شك فيه أن الانسان سيخلق حياةً جديدة في المستقبل القريب ، فما هو موقفنا في لبنان من ذلك ؟ ولنفرض ان الانسان تمكن من خلق انسان في مختبره فما أثر ذلك على الشعوب ، على الأديان ، على الطوائف ، وما هي أبعاد هذه التحديات العلمية ؟ وهناك بحوث واسعة في تغيير تصرف الانسان لم تزل في بدايتها ولكن لا شك قط بانها ستكشف وتطبق في أواخر هذا القرن . وكما أننا نأخذ حبة الاسبرين لوجع الرأس سنأخذ حبة في المستقبل ضد الحزن ، وحبة ضد اليأس وحبة من أجل السعادة العميقة ، وحبة من أجل الخبرة الدينية والوحدة مع الله . وسيصبح بامكانية الدولة المتقدمة أن تخدر أو تنوم الدولة المتخلفة إن أرادت السيطرة عليها بواسطة عناصر كيماوية أو بواسطة اشعاعات إلكترونية خفيفة لطيفة . وهكذا يسيطر القوي على الضعيف بغير عنف كما يسيطر الساحر على النفس البريئة . ولذلك أشدد ثانية وأقول بأن الدول المتخلفة مرغمة على أن تجاري الركب العلمي والحضاري وهو حقل مفتوح أمامها وإلا خسرت كل شيء . وكل ترقيع وكل وسيلة لتعزيز سدود أخرى لا تجدي إذا لم نكمل هذا السد الأولي .

لقد جرت العادة أن لا يُعنى الانسان الا بما يخص الانسان اما الانسان نفسه فلم يكن من اختصاصه لأنه كان يعتبر عطية الله وعطية الله « لا يُلعب فيها ولا تُغير . أمّا الأبحاث البيولوجية اليوم « فتلعب » بالانسان وستغير فيه كثيراً وقد باشرت ذلك . ونحن ننتظر من العلم أن يؤخر سن الشيخوخة من السبعين إلى المئة والخمسين وربما أكثر بكثير كما أخرها في الماضي القريب من الأربعين إلى السبعين ، وننتظر ان نعتاد على رؤية انسان يعيش بقلب انسان آخر وبأرجل وأيدي اصطناعية وبعدة أعضاء اصطناعية داخلية ، مما يعتبر اليوم خرقاً لقانون الخليقة . وسنعتاد أكثر من ذلك على رؤية الانسان الاصطناعي الذي يوجّهه الدماغ الالكتروني ، وسنعتاد أن نراه يحتل عدداً كبيراً من

الوظائف الروتينية التي بها يقوم الانسان اليوم، وسيقوم هذا الانسان الاصطناعي بالدور الذي قام فيه العبيد من قبل . فهل نحن على استعداد لتقبل هذه التطورات السريعة ؟ وهل نحن مستعدون لتوسيع آفاقنا الحضارية حالياً حتى لا نفاجأ بالمستقبل أو بالأحرى حتى لا يرفضنا المستقبل كما يرفض الجسم السقيم كل « غريب » « ودخيل » « وعارض » ؟ وهل نحن على استعداد لتصميم ذريتنا بواسطة الأساليب العلمية لنتأكد من جمال المواود ومن طوله وعرضه وذكائه وغيرها من الخصائص التي يعتبر التدخل فيها كفراً أو جحوداً. وإذا لم نكن مستعدين للقيام بذلك ، نتيجة لهذا الايمان ، فهل نحن مستعدون لمجابهة أمم تؤمن بذلك وتكفل لنفسها ذرية تفوق ذريتنا ذكاء وقوة وتصميماً ؟

والسؤال المطروح دائماً : هل نحن مخيّرون برفض ما يكتشفه العقل إذا كانت نتيجة الرفض فناءنا أو استعبادنا ؟

لا شك ان الآلة ستغير حياتنا بعد مئة سنة أكثر بكثير مما غيرتها في المئة السنة الماضية . من كان يظن أن الانسان سيتوصل في الستينات من هذا القرن إلى الطيران في الجو ، والتحليق في الفضاء والوصول إلى القمر ، استعمال التلفزيون وغيره من آلات المواصلات السريعة ، تفجير الذرة والتوصل إلى قوة تفجيرية واحدة تفوق كل ما فجّر في التاريخ البشري منذ« آدم وحواء »؟ ومن المنتظر أن تتقدم التكنولوجيا بشكل يغير التركيب السياسي والاجتماعي ، كلما تقدمت التكنولوجيا عطلت وظائف كان يقوم بها الانسان المتخلف . في البدء (ولم يزل في هونغ كونغ) كان الانسان يجر العربة ، ثم استخدم الحصان ، ثم استبدل الحصان بالآلة — وهكذا أصبح الانسان الذي كان يجر العربة عاطلاً عن العمل . وعندما تأخذ الآلات الحاسبة وظائف العدد الكبير من موظفي المؤسسات يزداد عدد العاطلين عن العمل — وسيأتي وقت ليس ببعيد لا يجد فيه أحد عملاً إلا إذا كان مثقفاً إما نظرياً أو تطبيقياً ويصبح العدد الكبير من البشر عاطلاً عن العمل متكلا على الدولة لسد حاجاته .

فالآلة تزيد وقت الراحة عند العاملين وتجعل من وقت غير العاملين وقتاً متفرغاً كلياً للراحة والتسلية . فماذا ستعمل الدولة بوقت الراحة ؟ ما هي البرامج التي تتوسلها لملء هذا الوقت ولدرء الخطر المتأتي من الأيدي العاطلة ؟

هذه أسئلة جدية يطرحها الباحثون في حقل الأجتماع وهي أسئلة قريبة من الحاضر اذ أن بداية هذا الاتجاه واضحة الآن لكل من يتحرى التركيب الاجتماعي وتصاعد الجرائم وبخاصة في الدول المتقدمة .

الآلة تؤمن السرعة ، سرعة الانتقال من الريف إلى المدينة وتغير اذن مجرى الحياة في الريف وفي المدينة ، والسرعة تؤمن الاتصال في أقصر وقت مع جميع من يهمنا الاتصال بهم سواء في الوطن او خارج الوطن أو حتى في الكواكب الاصطناعية . وهذه السرعة في المواصلات وهذا الاستقلال الذاتي الناتج عن الاتصال المباشر بالغير سيفكك قيوداً اجتماعية عدة وسيغير الأنظمة السياسية في جميع البلدان . واني لا أستبعد أن تُحَل المجالس التشريعية كلها ، وأن تُعاد الدمقراطية الأثينية المباشرة بواسطة الآت تسجل بثوان معدودات آراء جميع المواطنين بالنسبة إلى القضايا السياسية المطروحة للبحث . وعندما تفتح الآلة آفاق المواطن على القضايا العالمية الكبرى وعندما تسمح له أن يعبر عن رأيه مباشرة من بيته الخاص دون وسيط ، عندئذ تزول العوائق الطائفية والتنظيم الإقليمي المثقل بالتاريخ والتقليد وينفتح اللبناني على أجواء جديدة يرى من خلالها نوراً جديداً وفرصاً كبيرة .

نستنتج من اللمحة المستقبلية التي أوردناها أن مستقبل الانسان في لبنان وفي سائر العالم مرتبط كلياً بالتقدم العلمي — فالعلم هو وحده الذي يقرر الاختراعات ، والذي يكوّن قوى الشعب ، والذي يؤمن رخاء عيشها أو انكماش حضارتها ، والعلم هو المسؤول عن التقدم التكنولوجي ، ذلك التقدم الذي ينتظر منه أن يغير التركيب السياسي — الاجتماعي أكثر من أية ثورة سياسية بما فيها الثورات الفرنسية والروسية والثورات العسكرية الانقلابية التي أطاحت بالأنظمة السياسية في البلدان المتخلفة .

لذلك نلحّ على أن ينظر لبنان وتنظر سائر الدول العربية نظرة جدية علمية موضوعية مستقبلية إلى البرامج التعليمية وأثر هذه البرامج في خلق انسان الغد الذي يتحتم عليه أن يعيش في الحضارة العلمية — التكنولوجية . مع ذلك نرى أن وزارة التربية وزارة روتينية كباقي الوزارات ذات الأعمال الإدارية القصيرة المدى في حين يفترض في هذه الوزارة أن تكون راصدة المستقبل

ومؤسسة البرامج ذات العلاقة المباشرة بمفترضات الغد . ونرى الجامعات والمعاهد التدريبية العالية ومجالس البحوث والمدارس على أنواعها تتصف بالصفات السياسية ذاتها التي يتصف بها لبنان وهي المظاهر الخلابة ، والطقوس المعهودة ، والتوازن الموقت ، والمغمغة والتغطية ، والاكتفاء بكل ما دو « ماشي » ، والانحصار بالماضي والحاضر ، وتجنب كل ما هو صعب أصيل عميق مُجدٍ إنساني ، والتهرب من التصميم الواضح نحو مستقبل مدروس ومعروف تتجه نحوه الملايين اللبنانية المتزايدة في السنوات المقبلة .

لقد حان الوقت للفكر اللبناني أن يضيء طريق المستقبل للبنان ، وأن يتحرر من النمط التاريخي الذي يضع المسؤولية على الحكومة كأنها إله خارجي مسؤول وحده ، عن إيقاظ الشعب من نومه العميق . فالمسؤولية المستقبلية كبيرة جداً ولا يمكن لأحد أن يتحملها إلا إذا كان منغمساً كلياً في روح العصر واقفاً على خبايا العلم ، متضلعاً بمخططات الشعوب الحية .

إن مسؤولية هذه طبيعتها لا يمكن ولا يجوز أن تُرمى كلياً على عاتق رجال لفظوا كلمتهم في العشرينات ولعبوا دورهم في الثلاثينات ، وأقل ما يرجى في الحاضر اللبناني أن تتم الوحدة بين جميع الفئات اللبنانية التي تعنى بالفكر وبالمستقبل والتي تتحمل بطبيعة خلقها وبطبيعة عملها المسؤولية لوضع مقومات المستقبل .

إننا في أشد الحاجة إلى التصميم الحضاري الشامل الذي يبين لنا أين نحن وأين سنكون بعد ربع قرن ، والذي يدلنا على الطريق الأفضل لتأمين الوصول إلى الغاية المنشودة بعد ربع قرن . والتصميم لا يأتي إلا بالجدية وبالقساوة في مواجهة الحقائق بعد أن اعتدنا طمرها على مر العصور .

والآن أنتهي بالتساؤل — لماذا لا نتطلع إلى المستقبل ؟ لماذا لا نصمم الآن لما سيحدث بعد ربع قرن ؟ لماذا نخاف المستقبل ولا نستعد له ؟ لماذا نسمح لأنفسنا أن تُفاجأ في كل شيء كأن في الجهل ميزة ؟ هل صحيح أننا لا نجرؤ أن نبحر في الدراسات المستقبلية ؟

١ — لأن تراثنا الديني لا يسمح لنا أن نحتال على الخالق فنسلبه سر تلك الأمور التي يجب أن تبقى من نصيبه ومن سره ، ولأن الانسان محدود

بالطبع بالنسبة إلى تقرير مصيره ومصير مجتمعه ومصير مؤسساته .

٢ ـ لأنّ وضعنا الحضاري وضع متخلف إلى درجة أنه لا يفهم إلا القديم والمألوف ولا يقدّر إلا الظاهر والمعروف ،والعرف والمتبع ، تماماً كوضع القبائل التي لم تزل تحيا وتنعم بقيم هي غير القيم التي تقرر اليوم حياة الانسان الغد .

٣ ـ لأنّ وضعنا العلمي متخلف تخلف الثلاثينات وأوائل الأربعينات حتى أنه لا يعرف أن الطاقة الانسانية قادرة على توسّل طرق علمية لتحري ما وراء الحاضر .

٤ ـ لأننا نخاف من اكتشاف حقائق مخيفة لا يمكن للأبرياء مثلنا تحملها ولذلك نؤثر النوم تاركين لغيرنا الحرية التامة لاكتشاف هذه الحقائق ولاستثمار نتائجها بمهارة ستؤدي حتماً إلى استعبادنا أو إلى طردنا كلياً خارج حلبة التاريخ .

٥ ـ لأن تحمل مسؤولية التصميم الجدي يعني ثورة حضارية شاملة قد تهز المقومات التاريخية والتقليدية التي يرتكز عليها لبنان ولأن الفئات الحاكمة تنقصها الجرأة والمعرفة والخبرة والرؤيا لاتباع هذا النهج المستقبلي .

٦ ـ لأن الفكر اللبناني غير معتاد على النظريات الكبيرة التي تمس الانسان ككل والتي تتدخل في أقدس المقدسات من أجل تغيير المقاييس البشرية ومن أجل تحرير الانسان وتفجير جميع طاقاته .

٧ ـ لأن المؤسسات العلمية في لبنان متأخرة جداً عن الركب العلمي في العالم وعن الدولة المجاورة المتحدية ـ اسرائيل ـ إلى درجة أن القيمين على هذه المؤسسات قد يئسوا من السباق واستسلموا قبل أن تنقطع النفس وتنفضح النتائج .

٨ ـ لأن النفوذ الأجنبي في لبنان وفي الدول المتخلفة يتعاون مع العناصر الهرمة ، المرتاحة ، اليائسة ويخدر العزائم ويشل حركة التصميم قبل أن تصبح فعالة وتحد من نفوذه في المستقبل .

٩ ـ لأن العقل اللبناني معتاد أن يعالج القضايا الصغيرة والحاضرة والطارئة ولأنه يلتذ بالانغماس في المشكلات المحلية العديدة المتراكمة فيجد فيها بديلاً للتخطيط الكبير لمستقبل كبير .

١٠ لأن العقل اللبناني لا يؤمن بالمستقبل ولأنه يعتبر وجوده عجيبة وبقاءه عجيبة ولذلك يترك زمام الأمور في يد المستقبل المجهول متكلاً على الله وعلى القوى الحضارية الفاعلة في العالم وعلى الحظ الذي طالما آمن به ونعم في جواره .

زكي نجيب محمود

العرب ومعنى التحول :

من حضارة اللفظ إلى حضارة الأداء

التحول انتقال من حال إلى حال ، وأول الخطأ أن نوجه أنظارنا إلى حال المبتدأ ، أو أن نوجهها إلى حال المنتهى ، مع أن مرحلة التحول هي الواقعة بين الحالين : حال المبتدأ وحال المنتهى ؛ ومن هذا الخطأ في النظر تتفرع أخطاء، منهاأن نقيس الأمور بمعيار الماضي،أو أن نقيسها بمعيار المستقبل الذي سوف يكون ، غاضين النظر عن الحاضر الذي هو كائن ، حاضر الانتقال والتحول ؛ فكأنما الحاضر التحولي هو مرحلة المراهقة في أعوام الانسان الواحد ، فلا هو الطفل الذي كان ، ولا هو الرجل الذي سوف يكون . وأفدح الخطأ في النظر إلى سلوك المراهق ، أن نرده إلى طفولة خرج من طوقها ، أو أن ندفع به إلى نضج الرجولة التي مازالت بالنسبة اليه على مرمى البصر البعيــــد .

عصر التحول هو عصرنا ، فالسفينة تتحرك به بين شطين ، ولو غفلنا عن هذه الحقيقة الأولية ، زاغت أبصارنا إلى ماض تركناه ، أو شطح بنا الخيال إلى مستقبل مأمول لا نملك بعد وسائله . فإذا كانت الأولى ، التوت أعناقنا ، وتحولنا إلى أصنام من الملح ، كالذي ألمّ بقوم لوط إذ لووا أعناقهم لينظروا إلى الوراء أسفاً وحسرة ؛ وإذا كانت الثانية أصابنا كساحٌ

كالذي يصيب الطفل حين يرغمه أبواه على المشي قبل أن تستقيم ساقاه وتقويا .

يصور « كافكا » صورة هادية ، حين تصور إنساناً أخذه النعاس واستيقظ ليجد نفسه خنفساً ضخماً ؛ لقد تحول ، فكان لهذا التحول مشكلاته العصية العسيرة ، فكيف يسير وعلى أيّ نهج يسلك هذا الانسان الخنفس ، بحيث يرضى عن سيره وسلوكه ؟ أيجعل معياره حياة الخنفس ، أم يجعله حياة الانسان ؟ إنه لو فعل هذا أو ذاك ، تجاهل حالته الراهنة ، فلا هو بالإنسان حتى يصطنع قواعد الأناسيّ ، ولا هو بالخنفس حتى يحيا كما تحيا الخنافس ؛ إنه إنسان خنفس ، وإذن فلا بد له من نظرة جديدة ، ومن معايير جديدة ، وإلا أخذته الحيرة واستبدت به الفوضى وضلّله اللبس والغموض ، واضطرب بين مجموعتين من المثل ، فلا يدري بأيهما يأخذ ، والصواب هو ألا يأخذ بأيٍّ منهما ، وأن يخلق مجموعة من المثل ثالثة تصلح لهذا الكائن الجديد .

لا جناح على الإنسان أن تستقر حياته على قواعد ثابتة ، إذا ما رسا فُلْكُه على شط الوصول ، أما وهو ما يزال يسبح في اللجة ، يلاطم الموج ليصل ، أعني أما وهو في مرحلة التحول ، فصاحب القواعد الجامدة الثابتة هو المحكوم عليه بالتهلكة والضياع . فالقاعدة الأولى في مرحلة التحول هي ألا تكون هنالك قاعدة تسدّ علينا طريق المغامرة والمبادرة والخلق . إن « الجديد » لم يتحدَّد بعد ، حتى يجوز لنا أن نُقعِّد القواعد ونقنِّن له القوانين . الجديد هو في طريق الصنع ؛ نحن الذين نصنعه في مرحلة التحول هذه ، نبتكر لكل موقف ما يلائمه ، ونلاقي كل مشكلة بما يناسبها . إننا إذ نشكِّل المواقف نتشكل في صورتنا الجديدة . فلا بد أن يكون من صفات هذه المرحلة تغيرٌ كلَّ عام ، كل شهر ، كل يوم . ليس العيب هو في هذه المراجعة الدائبة لنظم الأسرة ، والحكومة ، والتعليم ، والاقتصاد ، وإنما العيب هو في الوقوف عند ما كان قائماً ، كأنما هو الأزل الذي لا يبيد .

لقد ارتسمت حقائق الأشياء أمام افلاطون صوراً سماوية لا تتبدل ولا تتغير ، وعلى الأشياء في دنيا الطبيعة والواقع أن تقترب من تلك النماذج ما استطاعت . كذلك ارتسمت حقائق الأشياء أمام أرسطو أجناساً وأنواعاً ، لكل منها تعريف ثابت ساكن أزلي أبدي ، يضعه حيث هو من بقية الأشياء .

لكن حقائق الأشياء لا تثبت هكذا ولا تستقرّ ، إلا حين تجمد أوضاع الحياة على حالة هادئة ساكنة يرضى عنها الانسان . أما حين يزول عن الانسان هذا الرضى ، ويهمّ بالانتقال إلى حالة أخرى ، فعندئذ تكون حقيقة الكائنات أنها تتغيّر ، وبخاصة الانسان . ولا يعيب الانسان إذ هو في مرحلة التغير ، مرحلة التحول ، مرحلة السفر ، أن تهتز القيم وترتجّ المعايير ، بل العيب هو ألا ترتجّ هذه وألا تهتز تلك ؛ فلا ينبغي أن تكون لشيء أو لفكرة ، أو لوضع ، أو لنظام ، حصانة تصونه من النقد والتجريح . إن كل الاشياء والأفكار والأوضاع والنظم تريد أن تتغيّر ، وتتجدد ، فكيف يتم لها ما تريده إذا لم نقع على أوجه النقص فيها ننقده ، ونجرّحه ، لكي تتكشف حقيقته وتتعرّى ؟

إن الحكم على المستقبل قياساً على الماضي ، لا يجوز إلا في حالات الثبات والاطّراد ، أما في حالات التحول ، فبحكم الفرض نفسه — والفرض هنا هو أننا « نتحوّل » — لن يجيء المستقبل على صورة الماضي وغراره ، وإذن فلا يحق لأحد أن يحكم بالذي كان على الذي سوف يكون . بعبارة أوضح ، لا يجوز اليوم للتقاليد أن تكون حَكَماً يبيّن الصواب والخطأ ، « فالتقليد » هو محاكاة الكائن لما كان ، ولو جرتْ هذه المحاكاة ، لجاء غدنا كأمسنا ، ولم يكن ذلك ليستوجب العجب لو كنا في حالة مستقرة من تاريخنا ؛ أما ونحن « نتحول » فمحال لغدنا أن يحاكي أمسنا . فلئن كان الاطراد في الجماعات المستقرة هو الأصل ، والتغير هو الشذوذ ، ففي مرحلة التحول ، ينعكس الموقف ، ليصبح التغير الدائم هو الأصل ، والثبات المطرد هو الشذوذ .

في الحياة المستقرة يفيد الشبان من خبرة الشيوخ ، ومن ثم فواجبهم الخلقي هو في توقير الشيوخ واحترام ما يدلون بـه من رأي — لأنه رأي الخـبرة ، والخبرة هي صورة الماضي ، والمستقبل سوف يجيء على غرار الماضي ، وإذن ففي رأي الشيوخ إضاءة وهداية — وأما في الحياة المتحولة ، ففي كل لحظة جديدٌ لا يعرفه الشيوخ ، ولم تعد خبراتهم بالماضي لتفيد ، حتى وإن أمتعتنا بذكرياتها . إن من يطّرد معه سير الحياة ، يستطيع أن يتعلّم الدرس من الماضي ليفيد منه في المستقبل ، ومن هنا كان يقال إن قادة الجيوش ، وهم يعدون لحرب آتية ، بمثابة من يعدون العدة لحرب وقعت بالفعل ، توقعاً منهم

أن الموقعة الآتية ستكون كالموقعة الماضية ؛ وكذلك الأمر بالنسبة إلى رجال الاقتصاد ، كانوا وهم يفكرون في مواقف الغد ، بمثابة من يحلون أزمات الأمس ، افتراضاً منهم بأن قوانين الاقتصاد التي تحكمت أمس هي التي ستتحكم غداً . . . وذلك كله مفهوم ومقبول في حياة ثبتت أوضاعها واستقرت أما في حياة « متحولة » فلا قياس لغد على أمس ، لأنه لن يكون غدٌ كأمس .

مفتاح الصواب اليوم ، هو أن نبدأ بهضم هذه الفكرة هضماً جيداً ، فكرة أننا في تحول ، وإذن فنحن في تغير ، وإذن فلا حكم لماض على آت . مفتاح الصواب اليوم هو أن ننظر إلى حالة التحول هذه من الداخل ، لنعيشها ، ونعانيها . انظر إلى الفارق البعيد بين شجرة الورد وهي تعتمل من باطنها ، بكل أليافها وقشورها ، وبكل جذوعها وأوراقها ، لكي تخلق آخر الأمر وردة ، تكون ثمرة المعاناة ، أقول : انظر إلى الفارق البعيد بين شجرة الورد وهي تعتمل وترهص لتلد وتثمر ، وبين من يجيء عابراً على الطريق ، فيقطف الوردة جاهزة ، يشمها ، ثم يضعها في عروة سترته ! تلك هي حالنا مع ثمرات الحضارة في عصر التحول هذا . فالعالم المتحضر يشق ، يعاني من الداخل مخاضاً ليلد الثمرة ، ونجيء نحن على طريق الحياة عابرين ، فنقطف الثمرة من خارج ، دون أن تهتز في أبداننا خلية : نقطف الثمرة نظماً للتعليم ونظماً للحكم ، ومذاهب وفلسفات وأفكاراً ، وسيارات وطيارات وفناً وأدباً وعلماً ، نقطف الثمرة ، ثم نتبجح ، فإذا قال خالقو الثمرة إنهم يحسون في حياتهم قلقاً لأنها حياة متحولة ، زعمنا — على أقلام كتابنا — أننا نحن كذلك نحسّ قلقاً مثل قلقهم ، لأننا في تحول مثل تحولهم . هم هناك يجرعون المرّ ، ونحن هنا نقرأ تركيبة هذا المر كما فصّلت عناصرها على ظاهر الزجاجة من خارج . . وأقول إن مفتاح العيش في عصرنا ومعه ، هو أن ندرك من الأعماق ، ما معنى أنه عصر للتحول ؛ ولن يتم لنا هذا الإدراك واضحاً ، إلا إذا عرفنا أولا : تحولٌ من ماذا ؟

٢

في البدء كان الكلمة ؛ هذا صحيح ، لكن هل تكون الكلمة في الوسط وفي النهاية كذلك ؟ ذلك هو السؤال .

كانت « الكلمة » — في البدء — هي كل ما هنالك . هي الفكرة ، وهي الثقافة ، وهي المعرفة ، وهي المهارة ؛ بل كانت « الكلمة » هي التي ترفع عارفها إلى مكان الصدارة ، وتخفض جاهلها إلى الدرجات الدنيا من سلم المجتمع . وارتبطت الكلمة بالكهانة ، وبالقداسة ، وبالوساطة بين الانسان والله . فمن قرأها ، ومن كتبها ، كانت له قوة السحر في خلق الأشياء وتبديلها وإعدامها ؛ فما على الكاهن الساحر إلا أن يقرأ كلاماً ، أو أن يكتب كلاماً ، لتنفتح له أبواب السماء ، وليشفي المرضى ، وليفتك بالعدو ، ولتربح التجارة ، ويسلم المسافر ، وينتصر المحارب ؛ كلامٌ ينطق به القادر على الكلام ، أو يكتبه ، كان هو الكفيل بتيسير العسير ، وتذليل الصعب ، وبلوغ الهدف .

ولم يكن ذلك غريباً . فالكلمة — أعني الرمز إلى الشيء بعلامة تنوب عنه وتغني عن حضوره — كانت هي الحد الفاصل بين الحيوان والانسان . لقد ظلّ الحيوان حيواناً « أعجم » ، فلما زالت برموز اللغة عجمته ، ارتقى إلى منزلة الانسان . التطور من الحيوانية إلى الآدمية قد تحقّق عندما نطق الحيوان باللفظ الرامز فصار بالنطق إنساناً . الانسان هو الحيوان الناطق ، والناطق هو المفكر ، إذ لم يكن فكر إلا بنطق ، ولم يزد الأمر في جوهره كثيراً عندما أضيفت الكتابة إلى النطق صورة أخرى لعملية الرمز باللفظ إلى دنيا الحقائق . أقسمَ الله — جلّ وعلا — بالقلم وبما يَسْطُرُ القلم . أقسم بهذه القدرة العجيبة التي أبرزت الإنسان من دنيا الحيوان ليصبح سيدها ومُسَخِّرها ، أعني قدرة الانسان على الكلمة ينطقها أولا ، ويسطرها بالقلم كتابةً بعد أن تحضّر .

لبث مجردُ النطق بالكلام كفيلا أن يجعل من الحيوان إنساناً ، حتى ظهرت الكتابة وظهرت معها — بالطبع — القراءة ، فلا قراءة إلا المكتوب ، ولا كتابة إلا لما يحتمل أن يُقرأ . وعندئذ اختصت قلّة قليلة من الناس بهذا الامتياز العظيم ، وأصبح القارىء الكاتب بين الناس ذا قدرة يفعل بها المعجزات . هو وحده القادر على مخاطبة السماء ، يخط الطلاسم فينزل المطر بعد جفاف ويهدأ البركان بعد ثورة .

وها هنا كانت المعرفة هي أن تقرأ وتكتب ، ثم تبلغ المعرفة إلى أقصى درجاتها ، حين تبلغ المادة المكتوبة المقروءة أبلغ صورها وأفصحها وأجملها ،

أعني حين تكون « أدباً » أو ما يتصل بالأدب بصلات القربى . ولئن كان ذلك كذلك بالنسبة إلى الانسان عامة ، فهو كذلك بصفة أخصّ ، وعلى نحو يلفت النظر ، بالنسبة إلى العرب الأولين .

اللغة هي عزّهم ، وهي مجدهم ، وهي ثقافتهم ، وهي فنهم ، وهي علامة إعجازهم ، وخصوصاً إذا ارتفعت إلى مستوى الشعر . انظر كم بذلوا من جهود في حفظها وصيانتها ؛ ولما نشبت معركة التفاخر بالأصول والأنساب فيما يسمى بالحركة الشعوبية ، طفق المفاخرون بعروبتهم يجمعون ويرصدون . فماذا جمعوا وماذا رصدوا ليقدّموه علامة السؤدد والأصل الكريم ؟ جمعوا الألفاظ ورصدوها ، وجمعوا الشعر الذي قاله الأسلاف ... صور أبو العلاء الجنة وصور الجحيم ، فلم يكن في جنته أو في جحيمه إلا شعراء أو من صناعتهم « الكلمة » ؛ وصور ابن شهيد (في التوابع والزوابع) وادي الجن ، فلم يعمره إلا بالشعراء والكتّاب . حتى البغال والحمير والطير التي صادفها ابن شهيد في وادي الجن ذاك ، كانت كلها صانعة للشعر أو منشغلة بنقد الأدب . ولقد حكّموه بين قصيدة قالتها بغلة وأخرى قالها حمار ليوازن بينهما ، وحكم للبغلة بالتفوق ، فاحتجت إوزة أديبة هناك على ضلال الحكم وفساده .

كم امرا كان يكفيه ليَقْضى أن يقول صاحب الحاجة قولا فيقع القول موقع الاعجاب من سامعه ؟ جمال الكلمة في ذاته مفتاح للأبواب المغلقة ، يفتح الطريق إلى مناصب الدولة ، ويفتح الخزائن بالرزق الغزير . كان يكفي لصد الرجل عن قضاء غايته ألا يكون موهوباً بالنطق الجميل ، كما يكفي لإقبال الدنيا بكل زخرفها لمن وهب القدرة على صياغة الكلام .. « إنّ الرجل ليكلمني في الحاجة يستوجبها ، فيلحن ، فأرده عنها ، وكأني أقضم حب الرمّان الحامض ، لبغضي استماع اللحن ؛ ويكلمني آخر في الحاجة لا يستوجبها فيعرب ، فأجيبه اليها ، التذاذاً لما أسمع من كلامه » — هكذا قال عمر بن عبد العزيز ، وهكذا كان موقف العربي على إطلاقه .

وليس لهذا الحديث نهاية نقف عندها ، فما أظن أحداً منا لا يلم بكثير أو قليل بما كان للغة — من حيث هي لغة وكفى — من أهمية وخطر ، في

الثقافة العربية كلها . لكنّ الذي يفوتنا إدراكه ، هو أن هذه الثقافه العربية — في كثير جداً من الحالات — لم يكن يعنيها أن تكون للصيغة الكلامية دلالة في دنيا الطبيعة وعالم الكائنات . إن الصيغ اللغوية إنما تفعل فعلها كله ما دامت حسنة التركيب جميلة الجرس ، ولا على صاحبها ، ولا على قارئها ، بعد ذلك ، أن يهتدي بها في تجارة أو صناعة ، أو سفر ، أو قتال ، أو في أي شأن من شؤون العيش . هي كالقماش المخرَّم (الدانتيل) يكفينا فيه جمال زخرفه وجودة خرومه وحسن وشيه وتطريزه ، ونضعه على المناضد لننظر اليه ، بل قد نخزنه في خزانة النفائس لنعلم أنه هناك وكفى ، ولا نطلب منه أن يؤدي في حياتنا شيئاً ؛ إننا لا نلمسه ، بل وقد لا نتزين به ؛ وهكذا قل في صيغ الكلام التي تؤلف شطراً ضخماً من الثقافة العربية . تقرأ المقامة من المقامات ، بل تقرأ صفحات طوالا عند رجل عاقل كأبي العلاء — في رسالة الغفران مثلا — فلا تجد إلا الرغبة في إقامة البرهان على أنه يعرف اللغة من حيث هي لغة قائمة بذاتها ، لا من حيث هي أداة للمعرفة وناقلة للأخبار والمعلومات عن أشياء الدنيا وكائناتها . اللغة في تراثنا أقرب إلى الأشكال الهندسية ، تكفي نفسها بنفسها ، منها إلى مسائل الجبر والحساب ، يوصل فيها إلى حلول . ماذا تبغي من زخرف هندسي رُكِّبت فيه مثلثات ودوائر إلا أن تنظر اليه وتنعم النظر ؟ لكنك لا تكتفي بمجرد النظر إلى رموز الجبر وأرقام الحساب ، بل تسارع إلى السؤال حيالها : ماذا يراد بها ؟ ووقفتك من الزخارف الهندسية هي وقفة المثقف العربي من بناءات الكلام .

وهنا يكون موضع التحول العظيم لينتقل العربي من حال إلى حال . ألم نسأل في ختام الفقرة السابقة قائلين : إذا سلّمنا بأن عصرنا هذا هو عصر التحول ، فمن حقنا أن نسأل سؤالا لا محيص عنه ، وهو : تحولٌ من ماذا ؟ وها نحن أولاء نضع الجواب : من حضارة اللفظ إلى حضارة الأداء .

وليس الأمر مقصوراً علينا ، بل إنه ليعمّ الدنيا بأسرها في تحوّلها الراهن . إنه تحول يسير في خط واحد ، ولا مجال فيه للاختيار والتردد ، إذ هو — دائماً وفي جميع الحالات — انتقال من ثقافة الكلمة إلى ثقافة العلم المؤدي إلى عمل . بل إن هذا « العمل » لم يعد يُترك على إطلاقه ، وإنما هو عمل محدد

الخصائص ، إذا أريد للأمة أن تكون « معاصرة » ، وذلك أن يكون عملا في دنيا « الصناعة » بمعناها الآلي الحديث ، لا بصورتها اليدوية القديمة . الصناعة ، والصناعة وحدها ، هي طابع التحول الحديث ، الصناعة القائمة على علوم وعلى تقنيات ، لا القائمة على خبرة العامل الذي مهَرَ في مهنته .

كان مجتمع ما قبل العلم والصناعة أحد اثنين : فهو إما مجتمع بدائي ما يزال يعيش مع الساحر والكاهن — وقلّما نجده الآن — وإما هو مجتمع ذو أبعاد عميقة في ثقافته وفي حضارته ، لكنهما ثقافة وحضارة لا تقومان على العلوم والتقنيات الآلية ، وها هنا تقع الأمة العربية مع سواها من البلدان « النامية » برغم مالها من مجد ثقافي عريق .

"قتَلَ" قابيل أخاه هابيل ، فقيل في ذلك إنه رمزٌ على أن الزارع قتل الراعي ، وأن مرحلة من مراحل الحضارة البشرية — هي مرحلة الزراعة — قد أعقبت مرحلة أكثر بدائية منها — هي مرحلة الرعي . ونريد اليوم من ينهض ليقتل قابيل الزراعة ، حتى يُخلي المكان لمرحلة ثالثة هي مرحلة الصناعة الآلية ، الصناعة التي لا تحتاج من الانسان إلى عضلات ذراعه أو ساقه ، وكل ما تحتاج اليه أزرار تضغط عليها أضعف الأنامل ، فتدور العجلات ، وتؤدي الآلة سائر الشوط كله .

ولو تحقق التحول على هذا الوجه ، انتقل الانسان من فكر إلى فكر ، من حياة إلى حياة ، من أخلاق ومعايير إلى أخلاق أخرى ومعايير . إنه ينتقل من ثقافة « الكلمة » إلى ثقافة « التشكيل » الذي يغير بها وجه الأرض ، ويحاول بعدها أن يبدل وجه السماء وأجرامها ، على الأقل بأن يزيح عنها السحر ويرفع النقاب .

٣

لم يعد في أمر التقدم سرٌّ — كما يقول « سي . بي . سنو » لأن طبيعته قد انكشفت ، والوسيلة اليه لم تعد تحيط بها الشكوك ؛ فقد كان يمكن للكاتب المفكر منذ نصف قرن أن يسأل : ما سرّ تقدم هذه الامة أو تلك ؟ أهي أخلاق أبنائها ؟ أهو علمها ؟ أهي الحرية في نظامها السياسي؟ إلى آخر هذه الأسئلة. أما الآن فلا حاجة إلى سؤال لأن الجواب معروف .

التقدم أينما حدث في عالمنا المعاصر، خطواته المحتومة هي: علوم فتصنيع فتهذيب للتقنيات يترك للآلة أن تسيّر الآلة؛ وحتى إن كانت زراعة فهي زراعة تقوم عليها الآلات. لم يعد التقدم مرهونا «بالعلماء» الفقهاء الذين يقصرون العلم على شروح على النصوص، ثم على حواشٍ تلحق بالشروح، أو الذين يجعلون الفقه «فقهاً» بما هو مسطور في الكتب، مهما كانت لهذه الكتب مكانتها. تلك ثقافة «الكلمة»؛ ذلك علم «بالكلام»، ونقْدٌ بالقراءة والكتابة. تلك جميعها بضاعةُ مَنْ أجاد أن يقرأ وقد يُحسن أن ينضد اللفظ في عقود وموشحات ومطرزات؛ لكن لا تلك الثقافة ولا ذاكما العلم والنقد بمديرٍ عجلات المصانع، ولا برافع لطائرة جناحاً، ودع عنك أن يوجّه تقنياتِ الحرب في ساحات القتال.

أحسب أن سلسلة التحولات «المحتومة» عند ماركس والماركسيين هي كما يلي: رؤوس أموال تتراكم، فمصانع تقام بتلك الأموال تعاونها سواعد الرجال ومهاراتهم، فثورة من هؤلاء الرجال العاملين إذ يرون أنفسهم وجهودهم في ناحية، وثمرات عملهم في ناحية أخرى، فاشتراكية تعطي ملكية أدوات الانتاج للعاملين، فيكون المالك عندئذ عاملا، والعامل مالكاً. فهو تسلسل يجعل التصنيع سابقاً والاشتراكية نتيجة لاحقة. لكن ما هكذا جاء ترتيب الأمور، إذ رأينا — في جميع الحالات بغير استثناء — أن تجيء الثورة الاشتراكية في بلد ما — من روسيا إلى كافة البلدان التي حررت نفسها في آسيا وإفريقيا — ثم يهمّ الناس بالعلمنة والتصنيع (أريد بالعلمنة أن يتحول نوع المعرفة السائدة من دراسة للنصوص الأدبية التاريخية إلى إجراء لتجارب العلم).

فالتحول في عصرنا هو نحو أن يكون الناس ذوي علم وصناعة، وسواء بعد ذلك أكانت الخطوة المؤدية إلى هذه النتيجة نظاماً فردياً أو نظاماً اشتراكياً. فها هي ذي الولايات المتحدة في طرف الفردية، والروسيا في الطرف المقابل، طرف الاشتراكية، لكن كلتيهما سواء في العلمنة والتصنيع؛ وإذن فتلك هي العلامة التي لا علامة سواها لأيّ بلد يقال إنه قد تحول.

وأعتقد أن الماركسية قد أخطأت خطأ آخر في تنبؤها بمجرى الحوادث؛ فخطأٌ أوّلٌ ذكرناه، هو ظنها بأن التصنيع أولا ثم الاشتراكية تجيء بعد

ذلك لزوماً ، وقد رأينا العكس هو الصحيح ، إذ ظهرت اشتراكيات كثيرة في بلدان كثيرة ، ثم أعقبتها حركات التصنيع . أما الخطأ الثاني فهو في حسبانها أن التحول « محتوم » أراده الناس أم لم يريدوه ؛ والصحيح — كما نراه في تواضع له ما يسوغه من ضآلة علمنا بأطراف الموضوع وتفصيلاته — هو أن هذا التحول مرهون بأن يختاره الناس لأنفسهم ويريدوه ليعملوا على حدوثه .

ياليته كان أمراً محتوماً كما ظنوا ، إذن لا ستراحت الأمة العربية في تواكلها التقليدي وتراخيها بعد طول مجد وتاريخ . نعم ، ياليته تحول محتوم ، لنضمن فعل الإرادة الكونية في أن تنقلنا من « دروشة » النصوص وشروحها وحواشيها ، إلى العلم ومخابيره ومعامله ، ثم إلى التصنيع بكل تقنياته . لكنه — واأسفاه — مرهون بإرادة الناس . فما لم نعمل على استحداثه ، لبثنا حيث نحن : نزرع ونقلع — كما يقولون — ثم نجلس تحت ظلال التوت والجميز نسمع شعراً وزجلا ومواويل ، أو نتحضر قليلا ، فنجلس أمام المذياع — صوتاً وصورة — لننصت إلى مواعظ الواعظين أن نتمسك بما نحن فيه منذ قرون . والله لولا خشيتي سوء التأويل ، لعارضت شاعرنا أحمد شوقي في قوله : « وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت ، فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا » ، لأقول له : إنما الأمم في يومنا التقنيات ما اطردت وتغلغلت ، فإن همو انعدمت علومهم وصناعاتهم وتقنياتهم تخلفوا إلى حيث لا أمل ولا رجاء ؛ اللهم إلا إذا فهمنا الأخلاق بمعنى يجعل منها أن اعرف كيف أضغط على الأزرار ومتى .

لا ، لم أعد أشك لحظة في أن هذا هو الطريق ، طريق التحول من تخلف إلى عصرية ، وهو أن ننتقل من « معرفة » قوامها الكلام ، إلى « معرفة » قوامها الآلة التي تصنع . ولقد وضعت كلمة « المعرفة » بين حواصر ، لألفت نظر القارىء إلى هذه الكلمة العجيبة . فهي هي موضع الزلل والعثار ، لأننا نطلقها على ضروب كثيرة من اللغو ، ولو استخدمناها استخداماً دالاً ، لقصرناها على المعرفة العلمية العملية . وعلى هذا الأساس ، يكون الانتقال المنشود هو حركة من حالة اللا معرفة إلى حالة المعرفة ، من حالة اقتصر مثقفوها على « فك الخط » — كما يقال — أعني أنهم اقتصروا على القدرة

على القراءة والكتابة — وهل تزيد دراسة النصوص على إلمام بالقراءة ؟ — إلى حالة يكون المثقفون فيها هم أنفسهم المصرّفون للآلات . ألا فلنعلم جيداً أن الآلة ليست كتلة من الحديد ، وإنما هي علم مجسّد ، ومهارة مركّزة . إنها هي الحضارة وهي الثقافة .

واعجباً لقوم — وما أكثرهم في عصرنا — يجعلون من « الثقافة » كياناً قائماً برأسه ، كأنه ثوب أو مظلة ، بحيث يستطيع من شاء أن يستعير الثوب أو يعيره ، ويشتري المظلة أو يبيعها ، دون أن يتأثر شيء في مجرى الحياة بتلك الإعارة والاستعارة ، أو بهذا الشراء والبيع ؛ واعجباً لقوم — وأعترف أنني ما زلت واحداً منهم للأسف الشديد — ينظرون إلى الثقافة والمثقفين كأنها وكأنهم مهنة ومحترفوها ؛ فقد تسأل أحياناً : ماذا يصنع فلان ؟ فيقال لك : إنه مشتغل بالثقافة ! على غرار ما يشتغل الناس بغزْل الصوف ونسج القماش .

لكن الثقافة لم تكن هكذا — فيما أظن — إلا في عهود الضعف والعقم ، وأما في عصور القوة والخلق الحضاري ، فهي وجهة النظر ، تضاف إلى ما يعمله العاملون تأسيساً على علم ؛ وإلا فهل تتصور — مثلاً في التاريخ المصري القديم كله أحداً كانت حرفته « الثقافة » ؟ كان الواحد من مثقفيهم ينحت التماثيل أو يرسم الصور على المعابد أو يقيم البناء ، أو يصوغ الذهب والنحاس ؛ اللهم إلا إذا جعلنا «المثقف»عندهم مرادفاً للكاهن ، ولو قيل ذلك لكفاني حجة بضرورة أن نتخلص — وبأسرع وقت مستطاع — من جماعة الكهان في حياتنا : أعني جماعة « المثقفين » الذين يروّجون لبضاعتهم ، وما بضاعتهم إلا كلام في كلام .

عصر التحول عصرنا ، ولا تحول لنا إلا إذا أقلعنا بالسفائن من شط ليس فيه ، أو لا يكاد يكون فيه ، إلا ذرابة اللسان وصناعة الكلام ، لنقصد إلى شط آخر ، تقوم فيه — لا أقول مهارة الأيدي ، فمهارة الأيدي ذهب زمانها أو أوشك — بل تقوم فيه الأجهزة الآلية القادرة بكل ما تقتضيه من علم وكفاءة عند الانسان الواقف خلفها .

وتسألني : وماذا نحن صانعون بآدابنا وفنوننا ومعارفنا التقليدية كلها ، والتي كانت تحتكر عندنا اسم « الثقافة » ؟ فأجيبك بأنها مادة للتسلية في ساعات الفراغ ، ولم أعد أقول — كما قلت مراراً مقلداً هيوم وجارياً مجراه — لم أعد أقول إنها خليقة بأن يقذف بها في النار . وحسبي هذا القدر من الاعتدال ، ابتغاء الوصل بين جديد وقديم .

ناصيف نصَّار

ما هي طريق العمل ؟

« إن اعظم المقومات لصحة السياسة واقامة الحق هو مجرى شرائعها متساوية على كل ابنائها بدون ادنى امتياز بين الاشخاص أو تفريق بين الاحوال » .
فرنسيس المراش

١

يبدو لبعض المفكرين أن الطائفية في لبنان ظاهرة سطحية وإن كانت عامة ، وان المشكلات الحقيقية التي يعيشها لبنان اليوم إنما هي مشكلات اقتصادية بالدرجة الأولى ، اجتماعية بالدرجة الثانية . ويرى آخرون أن القومية هي المشكلة الكبرى التي تتقدم المشكلات جميعاً وان الطائفية ليست سوى جزء منها .

بين هذين الموقفين ، اللذين يقللان من شأن الطائفية مع اعترافهما بأهميتها ، يوجد ، منهجياً على الأقل، مجال لموقف ثالث، يقوم على القول بأن الطائفية ليست ظاهرة سطحية أو جزئية، بل هي ظاهرة كلية تؤلف نظاماً كاملا له اساساته وشروطه ونتائجه في جميع قطاعات المجتمع اللبناني . هذا الموقف هو ما نأخذ به في هذه المقالة . ونحن نعتقد أنه أقرب إلى مطابقة الواقع الراهن من الموقفين الأولين ، وانه أفضل سبيل إلى إعادة النظر في معطيات كل منهما وإلى جمعها في إطار نظرة نقدية موحدة (١)

---

(١) من المراجع العديدة التي تعالج مشكلة الطائفية ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، نذكر على سبيل المثال : ١ – بركات (حليم) : المجتمع اللبناني ، تعددي أم فسيفسائي ؟ مجلة « مواقف » العدد الأول ١٩٦٨ . ٢ – حبشي (رينه) : حضارتنا على المفترق، بيرت، ١٩٦٠ . ٣ – سعادة (انطون) : الاسلام في رسالتيه ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٩٥٨ . ٤ – الصليبي (كمال) : تاريخ لبنان الحديث ، بيروت ، ١٩٦٧ . ٥ – الكتائب اللبنانية : نظام الطائفية السياسية في لبنان . الندوة الأولى لأسبوع الفكر الملتزم، آب ١٩٦٨ . ٦ – لحود (عبد الله) محاكمة الطائفية ، ثلاث محاضرات القيت في النادي الثقافي العربي ١٩٦٤ – ١٩٦٦ . ٧ – مغيزل (جوزف) : ضد الطائفية ، محاضرة ، ١٩٦٠ .

وبما أننا أمام ظاهرة اجتماعية كلية ، فإننا سنحاول دراستها محللين بإيجاز مقوماتها ونتائجها في أهم القطاعات التي تتأثر بها . ونبدأ بلمحة تاريخية ، لأن الوجهة التاريخية ضرورية لطرح المشكلة في المستوى الصحيح .

٢

إن النظام الطائفي الذي يعيش عليه لبنان اليوم مؤسس في الدستور والميثاق الوطني . وهذا الأساس جاء مكملا للدستور الذي وضع زمن الانتداب ليحل محل القانون الذي قام عليه عهد المتصرفية . وبالطبع جاء عهد المتصرفية نتيجة للعوامل والأحوال السياسية التي سيطرت طوال عهود الامارة اللبنانية ، من عهد آل عساف في القرن السادس عشر حتى نهاية العهد الشهابي مروراً بالعهد المعني . لكن ما يهمنا ذكره هنا هو أن نظام المتصرفية كان أول نظام سياسي كرس الواقع الطائفي بصورة شرعية . إذ كان الواقع الطائفي قبل عهد المتصرفية واقع تنافس وتعايش بين زعامات إقطاعية طائفية ، تحاول كل واحدة منها أن تمد سلطانها فوق أكبر رقعة ممكنة على حساب إيالتي دمشق وطرابلس ، ولم يكن نظاماً متماسكاً موحداً بشكل دستوري .

إذن ، يجب أن نميز منذ الآن بين الطائفية الدينية والطائفية السياسية الإدارية ، بالرغم من الالتباس بين جوانبهما . فالطوائف الدينية واقع قديم في تاريخ الشرق الأدنى ، متصل مباشرة بالفروق بين الأديان السماوية وبالانقسامات داخل كل دين. وليس المهم ههنا أن نرد الدين إلى هذا أو ذاك من العوامل ، وإنما المهم أن ننظر إلى الدين ، بعد أن وجد كعامل كبير أثر في تاريخنا تأثيراً عميقاً شاملا . فالطوائف تعبر عن كيفية انعكاس العامل الديني في حياة المجتمع التي تسرب اليها وانتشر فيها . ولذلك نجدها مرتبطة أشد الارتباط بالأوضاع السياسية لتلك المجتمعات . وهذا يصح بنوع خاص على الإسلام ، لأنه ربط التنظيم الزمني للمجتمع بالتعليم الديني ، فجاءت الانقسامات فيه دينية وسياسية في الوقت نفسه .

وكان من جملة نتاج سيطرة الدين في القرون الوسطى أن أصبح الولاء الديني أبرز محرك في حياة الأفراد والجماعات ، (إلى جانب الولاء العائلي القبلي) . ومن الولاء الديني تحدر الولاء الطائفي . وهكذا نطل على العهود الأولى لتاريخ لبنان الحديث فنرى مجموعة من الطوائف المختلفة المتعايشة بعد مرور فترة الحروب الدينية ، ولكل منها كيانها الخاص المتمثل في معتقداتها وتقاليدها وطقوسها وجمعياتها ومؤسساتها وزعاماتها ومواقفها . هذه الطوائف ، من الوجهة المجتمعية ، هي الواقع الجماعي الأول الذي يجب علينا اعتباره ، لأن الكيان الخاص لكل طائفة أنتج شعوراً طائفياً وولاء طائفياً ، تضاءلت حيالهما أهمية سائر أنواع الارتباط الاجتماعي .

على ضوء هذا الاعتبار ، يمكن أن نفهم كيف ارتبطت مصالح الاقطاعية مع التقسيم الطائفي لمناطق البلاد . فالاقطاعية استغلت الواقع الطائفي لكي تحمي مصالحها من اثر التغيرات الاجتماعية التي كانت تجري في القاعدة الشعبية . وأحسن مثل على ذلك ثورة الفلاحين في كسروان سنة ١٨٥٨ . هذه الثورة لم تنجح لأن الوعي الطبقي آنذاك كان عاجزاً عن مواجهة الشعب الطائفي والولاء الطائفي . وبصورة عامة يمكننا أن نقول بأن الطائفية لم تأت انعكاساً مباشراً للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية التي نشأت أيام الاقطاعية ، بل الأصح أن نقول بأن الواقع الطائفي سبق العهد الاقطاعي ؛ غير أنه اندمج في تراكيبه وخدمه كقاعدة للتقسيم الاجتماعي ، فتأثر بذلك وتحول شيئاً فشيئاً إلى نظام سياسي اجتماعي تلتقي فيه مصالح الزعامة الاقطاعية مع مصالح رجال الدين . وعندما أنشىء نظام المتصرفية ، انتقل التحالف بين الفريقين من مستوى الاتفاق الضمني إلى مستوى

الادارة . فتسلمت الأسر الاقطاعية مراكز الإدارة لحماية مصالحها ومصالح الطوائف التي تمثلهـــا .

وهكذا ندرك أن الطائفية كانت وسيلة ونتيجة في الوقت نفسه . كانت وسيلة استعملها الاقطاعيون والعثمانيون والغربيون لإثارة الفتنة ، وتعميق التقسيم بين اللبنانيين ، وتأمين مصالحهم المختلفة . وكانت نتيجة ، لأن تحولها من النطاق الضيق لكل طائفة إلى نطاق الإدارة الموحدة للبلاد عامة لم يكن حتمياً ، ولا ممكناً إلى حد ما لولا اتفاق الدول المستعمرة والفئات المستغلة داخل البلاد .

غير أن تلك التحولات لم تحدث بسرعة وبساطة . فبدلا من بقاء طوائف معينة في مناطق معينة بشكل ثابت بارز ، أخذت ، على العكس ، بعض الطوائف ، وبخاصة الطائفة المارونية ، تبعاً لتغيرات السياسة الداخلية والخارجية ، تنتشر وتتشابك مع غيرها جغرافياً ، بحيث أصبح متعذراً تقسيم جميع المناطق بحسب الأغلبية الساحقة للطوائف . وإلى جانب هذا التوزع الجغرافي ، كانت الحركة التجارية تفرض مزيداً من الاختلاط والمشاركة في المدن الساحلية . فنتج عن ذلك تعقد في علاقات الطوائف بعضها بالبعض الآخر ، مما أتاح الفرصة في عهد المتصرفية والانتداب لظهور تجمعات ، داخل كل طائفة أو بين عدة طوائف ، مبتعدة بعض الشيء عن الرباط الطائفي . ولعل أفضل مثل يذكر في هذا المجال الجمعيات العلمية السياسية التي كانت أول من حمل راية النضال من أجل الاستقلال .

ولما أصبحت فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى صاحبة الكلمة الأولى ، لم يتبدل شيء من اللوحة العامة سوى ما طرأ بسبب إضافة عكار والبقاع وجبل عامل والمدن الساحلية إلى جبل لبنان . إلا أن هذه الإضافة التي تكون منها لبنان الكبير لم تستوجب تغيير النظام السياسي الذي قامت عليه المتصرفية . فحافظت السلطة الحاكمة على مبدأ التوازن الطائفي في الحكم والإدارة ؛ وسار في الاتجاه نفسه دستور الجمهورية اللبنانية المستقلة .

لكن ، في عهد الانتداب وعهد الاستقلال ، تغيرت كثيراً المعطيات الماديـــة لحياة الأفراد والجماعات وبخاصة في المدن . فبرزت ، بحكم نمو الحركة العمرانية وقطاع الخدمات ، جماعات من مختلف الطوائف ترتبط فيما بينها على صعيد الاقتصاد وتشعر أن مصالحها لا تقف عند حدود المصلحة الطائفية . هذه الجماعات ، التي تمثلها خير تمثيل طبقة البورجوازية التجارية والمالية ، لم تحافظ حتى الآن على النظام الطائفي في الحكم والإدارة الا أنها رأت فيه مدافعاً عن مصالحها ، خادماً لأغراضها . فالتقت عملياً مع بقايا الإقطاعية ومع الرؤساء الدينيين ، واتفق الجميع على أن النظام الطائفي أفضل نظام لتعايش مختلف الفرق الدينية والسياسية .

٣

يتبين من هذه اللمحة السريعة أن الطائفية كنظام سياسي إداري نشأت من جراء تطور التاريخ الداخلي للمناطق اللبنانية ، تحت تأثير مباشر من قبل الدولة العثمانية والدول الغربية . إذن ، بما أن الأسباب تاريخية ، ينبغي ألا نعتبر الطائفية السياسية قدراً لا سبيل لتجنبه أو أمراً ملازماً لروح الدين . كل ما هو تاريخي بأسبابه وأشكاله خاضع لناموس التغير والزوال . فالطائفية السياسية تولدت من تطور الطوائف وانتقالها من حالة الانعزال الجغرافي السياسي إلى حالة الانتشار والتشابك والمشاركة ، أي أنها جاءت مرافقة ونتيجة لظروف وعوامل تاريخية معينة . وبالتالي فإنها تخضع في النهاية لمصير تلك الظروف والعوامل التاريخية .

من جهة أخرى ، نرى أن الطائفية بلغت في الامتداد والعمق حداً يصعب عليها أن تتجاوزه . فقد أصبحت منذ الاستقلال ايديولوجية الدولة اللبنانية وأساساً عاماً للتوازن والاستقرار . وهكذا بلغ تطورها أوج مراحله. إذ أنه، بالنظر إلى الأوضاع التي ذكرناها، لم تبرز من القوى الجماعية غير القوى الطائفية . فكان احتمال نموها وسيطرتها على البلاد يقارب حد التحتيم . أما الآن ، وقد أصبحت الطائفية نظاماً وايديولوجية ، فانه يمكن التنبؤ ببدء نهايتها . وذلك لأنها استنفدت عبر تطورها جميع إمكاناتها الدافعة ، ولأن قوى جديدة أخذت تتحرك وتعمل معلنة رفضها الكامل لها .

من هنا يتعين علينا أن نحلل المرحلة الراهنة في تاريخ الطائفية في لبنان كرحلة كلية حاسمة ، ويتوجب علينا أن ندرس كيف تتساند أعمدة النظام الطائفي حتى ندرك كيف يمكن أن تتزعزع وتنهدم . إن الوعي الموضوعي الشامل للنظام الطائفي شرط أساسي ضروري أشد الضرورة للعمل على تغييره واستبداله بنظام اجتماعي سياسي آخر .

٤

كل شيء في المجتمع يبدأ بالسياسة وينتهي بها . تلك حقيقة عامة تنطبق بنوع خاص على المجتمعات العربية ، بسبب حساسية الانسان العربي حيال مشكلة السلطة ، وبسبب الاندماج التاريخي بين الشؤون الدينية والشؤون الزمنية . ولعل لبنان أشد تلك المجتمعات حساسية وتأثراً بالعامل السياسي ، بسبب تعقد معطياته الداخلية وأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية . فالهم السياسي لا يغيب عن بال اللبناني ، لا لأنه يدرك أهمية البعد السياسي في تكوين المجتمع ، بل لأنه يحس بالواقع السياسي في كل عمل يقوم به . والوسيط الذي يغذي هذا الشعور بالواقع السياسي هو بالدرجة الأولى نظام الطائفية السياسية .

إن وجود وسيط بين المواطن والدولة هو سبب التمزق في نفسية اللبناني السياسية . فالطائفية التي ينتمي اليها اللبناني تشكل الإطار الذي يشعر من خلاله بوجوده السياسي ، لذلك لا يحس مباشرة بأنه مواطن يتمتع بجميع الحقوق والواجبات المدنية التي يتمتع بها المواطن الكامل . فالطائفة تقف حاجزاً بينه وبين الشعور بالدولة كدولة لجميع المواطنين على حد سواء . وأين هو السبب ؟ إنه أولاً في قانون الانتخابات ، الذي يعبر أحسن تعبير عن الطابع السوسيولوجي للطوائف اللبنانية . إذ أنه يعطي لكل طائفة عدداً من النواب يتناسب مع عدد أعضائها ، متمشياً مع الميثاق الذي جعل رئاسة الجمهورية للطائفة المارونية ورئاسة المجلس للطائفة الشيعية ورئاسة الوزارة للطائفة السنية ، تبعاً لعدد أعضاء كل طائفة . فاذا كانت هذه هي القاعدة للتمثيل النيابي ، فكيف يشعر اللبناني بأنه مواطن سياسي كامل الحقوق والواجبات في وطنه ؟

إن اعتماد الانتماء الطائفي أساساً لتنظيم الانتخابات النيابية واعتماده وفقاً للعرف في تأليف الوزارة يفرق بين المواطنين تفريقاً لا يجد مسوغاً له خارجاً عن الطابع السوسيولوجي للطوائف الدينية . أكثر من ذلك ، إنه لا يجد مسوغاً حتى في الدستور ، إذ أن المادة السابعة من الدستور تنص : « إن اللبنانيين سواء لدى القانون وهم يتمتعون بالسواء بالحقوق المدنية والسياسية ويتحملون الفرائض والواجبات العامة دون ما فرق بينهم » فكيف تكون المساواة بين المواطنين ، ولبعضهم امتيازات وحقوق لا يملكها مواطنون آخرون ؟ هل تكون الديمقراطية صحيحة ، والحقوق مجزأة بين المواطنين ، لا بحسب مواطنيتهم ، بل بحسب ولائهم الطائفي ؟

لكن ، إذا كان الدستور ينص على المساواة الكاملة بين اللبنانيين في الحقوق والواجبات

المدنية والسياسية فما هو السبب الذي جعل لتأليف المجلس النيابي قانونا خاصاً يقوم على التمثيل الطائفي ؟ إنه دون أي ريب التحالف الذي قام وما يزال قائماً بين الزعامة الطائفية والزعامة الاقطاعية . فهذه الأخيرة ، بعدما خرج لبنان من عهد المتصرفية ، أدركت أن بقاءها لا يمكن أن يدوم إلا إذا دعمها التجمع الطائفي . وفي الوقت نفسه وجدت الزعامات الطائفية دعامة لها في النفوذ الاقطاعي . فتم الاتفاق وقضت المصلحة بتنظيم السلطة التشريعية على أساس يتناسب مع التركيب الطائفي الاقطاعي . وهكذا عبر قانون الانتخابات عن واقع القوى في المجتمع اللبناني ، بينما عبرت المادة السابعة من الدستور عن الغاية التي ينبغي للنظام السياسي أن يسير نحوها . ولذلك بدأنا نشهد نزاعاً حاداً بين المتمسكين بقانون الانتخاب بصورته الحالية والمطالبين بتطبيق المادة السابعة من الدستور تطبيقاً كاملا .

ويزداد هذا النزاع حدة ، لأن أصحاب المصالح يأبون أن يفلت زمام الأمور من أيديهم ، ولأن الجيل الجديد يشعر شعوراً عميقاً بأن قاعدة التمثيل الطائفي في الانتخابات تتضمن إنكاراً للمساواة الديمقراطية وتبقي النزاع السياسي في دائرة الخدمات المتبادلة بين أصحاب المصالح والرأسماليين أو الاقطاعيين ، فضلا عن كونها تضيق مجال التفاعل السياسي بين الأفراد والجماعات . فالانتخابات النيابية « موسم » يستغله « الزعماء » دونما حاجة إلى ايديولوجية أو برنامج . لماذا ؟ لأن الايديولوجية موجودة ، كاملة ، قوية ! لكن الواقع أخذ يظهر فراغ تلك الايديولوجية وعجزها عن حل المشكلات التي يطرحها التطور الاجتماعي .

رب معترض يقول ان الطائفية في لبنان أساس الاستقرار السياسي ، والاستقرار السياسي شرط للازدهار العمراني والثقافي . فلا يمكن المساس بها دون هدم الاستقرار والازدهار . هذا الاعتراض يرد كثيراً على لسان المدافعين عن النظام الطائفي . ولكنه ينطوي على أشياء يجب كشفها وتبديدها .

صحيح إلى حد ما أن التسوية الطائفية في المجلس والحكم سبب مهم للاستقرار السياسي . فالتوازن الذي يعطي لكل طائفة حقوقاً سياسية معينة يصعب أن يتطرق اليه الخلل بسرعة . الطريق مقطوعة أمام المغامرين أو الفوضويين . لكن هذا الاستقرار ينطوي كما قلنا سابقاً على تفريق بين المواطنين ينفي صفة الديمقراطية عن الحكم . وأبعد من ذلك ، إنه يخفي تحولات مهمة في المجتمع أصبحت تحتاج إلى تعبير جديد على صعيد الحكم والتشريع . فالشعب أخذ يتحسس المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية بصورة حادة ، والمثقفون الشبان يشعرون أن دورهم لا يتلاءم مع الدور الذي يلعبه الزعماء التقليديون ؛ والرأسماليون أنفسهم ، الصناعيون والتجاريون والماليون ، أخذوا يشعرون أن سيطرتهم المتزايدة على المجلس النيابي تخدم مصالحهم من بعض الوجوه وحسب . ذلك كله يدل على ولادة مشكلات وحاجات لا يمكن أن تعالج من الزاوية الطائفية . لقد كان التمثيل الطائفي صالحاً يوم كانت القوى الجماعية تلتف حول الشعار الطائفي واجدة فيه خشبة خلاص لسلامتها وتعايشها . أما اليوم ، وقد تولدت قوى جديدة ، فان الفارق بين التركيب السياسي الطائفي القديم والتركيب المرغوب فيه أصبح أكبر مما كان عليه من قبل . لذلك تزداد الشقة بين الأجيال الطالعة والقيادات التقليدية ، ويشعر المواطن بأن الاستقرار السياسي الحالي واجهة تحجب تحولات قد تنفجر فتكون أخطر ما عرف لبنان في تاريخه الحديث .

إن التسوية كمبدأ دائم في السياسة الداخلية دليل جمود وأسلوب تجميد ، وإن أدت في بعض الحالات إلى نتائج إيجابية . إن سياسة التسوية تعبير عن سياسة من لا موقف له . فالانسان يلجأ إلى التسوية عندما يستعصي عليه الحل الذي يرغب فيه . لكن التسوية كمبدأ دائم في السلوك السياسي

إنما تعني مصلحة الأطراف المعنية في تجميد الوضع على ما هو عليه ، حتى يتسنى لها استغلاله . وفي الواقع ، يدافع السياسيون اللبنانيون عن التسوية الطائفية في الحكم والمجلس النيابي ، لأنهم يؤمنون بذلك حصتهم دونما اضطرار إلى أي فكر سياسي جديد . فالرأسماليون مثلا يجدون مصلحتهم في الدفاع عن التسوية ، لأنها مرتبطة بحرية العمل والاستغلال . إنهم يدركون أنه أسهل عليهم أن يسيطروا على مجلس قوامه الفراغ من ناحية الفكر السياسي ، من أن يسيطروا على مجلس يفسح المجال لتركيز السياسة على الفكر الاجتماعي والنظرية الاجتماعية . لو تيسر لهم بديل يحافظ على امتيازاتهم بشكل أحسن لما ترددوا في الميل اليه والدفاع عنه . وهذا يعني أن الاختلاف على البديل من أسباب التمسك بالنظام الطائفي .

ولننظر إلى ذلك من زاوية الأحزاب السياسية . فهذه الأحزاب نوعان : نوع يرفض الفكرة الطائفية والنظام الطائفي ، ونوع يمثل بحكم الواقع النزعة الطائفية وإن دعا إلى اللا طائفية . أما النوع الأول فانه ، عملياً إن لم يكن قانونيا ، ممنوع أو مضطهد أو مراقب . وأما النوع الثاني فانه لا يجد صعوبة في نشر شعاراته ، وفي الوصول إلى الحكم . وهكذا نجد أن الأحزاب الناجحة حتى الآن هي الأحزاب التي باركت النظام القائم وتعاونت معه . لكن تلك الأحزاب أخذت تشعر بدورها أنها جاءت وليدة مرحلة تخطاها التاريخ ، ولذا فبعضها يحاول أن يجدد فكرته على أساس ديمقراطي اجتماعي ، ومثل هذا التحول دليل على أن البقاء في دوامة الفكر السياسي الطائفي أمر مستحيل ، كما أنه دليل على ضرورة فتح باب النقاش العقائدي الاجتماعي حتى يبرز البديل الذي يبحث عنه المصلحون المخلصون .

وبالطبع ، لا يمكن أن ننتظر من المجلس النيابي أن يأخذ المبادرة في ذلك ، لأنه لا يرغب في أن يحفر قبره بيده . لكن ، في الواقع ، إذا لم يفهم المجلس النيابي مصلحته على ضوء التغيرات التي تحدث في القاعدة الشعبية وفي أوساط الطلاب والمثقفين ، فانه سيواجه حتماً انتفاضة أو ثورة قد تودي به وبالنظام . فالتشريع في دولة ديمقراطية صحيحة ليس أداة لخدمة فئة دون فئة ، إنما هو أداة لخدمة جميع المواطنين . وإذا كان من المستحيل أن يثور المجلس على نفسه ، فانه ليس بمستحيل أن يستعمل سلطته التشريعية لكي يطور النظام القائم بحيث يتجنب خطر الانهيار السريع المفاجىء . لكن هل سيتحرك بهذا الاتجاه ؟

٥

ليس على المفكر الاجتماعي أن يقوم مقام النائب والمشترع . وإنما عليه أن يحلل وأن يدل على مواضع الضعف والمرض . لذلك نتابع تحليلنا لمظاهر النظام الطائفي ، منتقلين من التمثيل النيابي إلى الوظيفة الإدارية .

تقول المادة الخامسة والتسعون من الدستور : « بصورة مؤقتة والتماساً للعدل والوفاق تمثل الطوائف بصورة عادلة في الوظائف العامة وبتشكيل الوزارة دون أن يؤول ذلك إلى الإضرار بمصلحة الدولة » هذه المادة هي المستند الرئيسي لسياسة التوظيف في لبنان . ولنلاحظ أولا أن الصورة المؤقتة التي استهل بها المشترع صياغتها لم تعد في الواقع مؤقتة . فقد تلاشت ، على العكس ، صفة المؤقت من ذهن القيمين على سياسة التوظيف ، وأصبح الدخول في الوظيفة على أساس الانتماء الطائفي قاعدة عامة تسير عليها الإدارة في جميع أعمالها . وليس في ذلك أية غرابة ، نظراً لواقع القوى التي تسيطر على السياسة الداخلية . فوجود مجلس النواب بحسب القاعدة الطائفية استتبع تنظيم الوظائف الإدارية بحسب القاعدة نفسها . القطاعان مترابطان في تكوينهما وعملهما . الوظيفة

تخدم مصالح الطائفية بقدر ما تخدمها النيابة والوزارة . فلا بد إذن من أن تخضع الوظيفة لمنطق المبدأ الطائفي في الحكم .

ذاك هو الواقع بصورتيه الدستورية والعملية .لكن التحليل يظهر بسهولة ضخامة العيب أو المرض الذي يصيبه من الداخل . فكما أن قانون الانتخابات يخالف روح الدستور من حيث المساواة والديمقراطية ، كذلك تخالف المادة الخامسة والتسعون روح الدستور ونصه . لماذا ؟ لأن الدستور يقول في المادة الثانية عشرة : « لكل لبناني الحق في تولي الوظائف العامة لا ميزة لأحد على الآخر إلا من حيث الاستحقاق والجدارة » . إنه لمن الواضح تماماً أن هذه المادة تتناقض مع مضمون المادة الخامسة والتسعين ، وإن كان مطلعها « بصورة مؤقتة » فإما أن يخضع تنظيم الإدارة للمادة الثانية عشرة التي تجعل الاستحقاق والجدارة شرطاً كافياً لتولي الوظيفة ، وإما أن يخضع للمادة الخامسة والتسعين التي تربط إسناد الوظيفة بالانتماء الطائفي . والواقع أن تطبيق الدستور تبع الخط الثاني ؛ مما يدل على شيئين : الطابع المثالي للدستور ، والتساند المحكم بين أجزاء البناء الطائفي .

لكن يمكن الاعتراض بأن التقيد بالمادة الخامسة والتسعين لا يتنافى مع مبدأ الجدارة والاستحقاق ، بدليل أن المباريات التي يجريها مجلس الخدمة المدنية تهدف إلى اختيار أفضل المرشحين من كل طائفة بحسب الحاجة . والحق أن هذا الاعتراض يتضمن شيئاً من الصحة ، لكنه لا يقنع البتة بصحة مبدأ التوزيع الطائفي . إذ أن القضية ليست قضية توفيق شكلي بين مادتين من الدستور ، وإنما هي قضية نفسية خلقية وقضية تنظيمية تتعلق بماهية الوظيفة في الدولة . ان الوظيفة التي تسند إلى المواطن على اساس انتمائه الطائفي تنقلب إلى وظيفة تخدم الطائفة قبل أن تخدم الدولة . فالموظف الإداري يشعر أنه يمثل طائفة معينة قبل أن يشعر أنه يمثل المصلحة العامة . وانهم لقليلون جداً الأفراد الذين ينتصرون على هذا الشعور . النظام أقوى من الأفراد ؛ ولذلك نجد كثيرين بين الموظفين من ذوي النية الحسنة والأخلاق الكريمة والجدارة يتذمرون من سيئات التوزيع الطائفي ويشعرون أنهم أمام عوامل خفية لا يقدرون على مجابهتها . فالتوزيع الطائفي للوظائف ، حتى وإن أخذ بعين الاعتبار الجدارة والاستحقاق ، يرسخ وجود الوسيط بين المواطن والدولة ويخلع عن الوظيفة طابع الارتباط الجوهري بالمصلحة العامة .

وحتى لا ندخل في التفاصيل ، نكتفي بالإشارة إلى الصعوبات العديدة التي تواجهها الإدارة عندما تعقد العزم على تعيين موظفين جدد . فهناك تدخلات الوزراء والنواب ورجال الدين ورجال الإدارة ؛ وهناك الاعتبارات الخاصة بكل وزارة ؛ وهناك مشكلة الفروق بين الموظفين القدماء والموظفين الجدد . وما سبب هذه الصعوبات والتعقيدات ؟ إنه بكل بساطة التقيد بأحكام المادة الخامسة والتسعين من الدستور . فكل الدلائل تشير إلى أنه لولا وجود هذه المادة لما لحقت بوظائف الدولة الشوائب التي يرزح تحتها العمل الإداري . وأكبر تلك الشوائب الجمود وعدم قدرة الإدارات الرسمية على تنظيم نفسها بحيث يكون الانتاج فيها عالياً متمشياً مع مشكلات التطور والنمو .

لقد انعكست في مجال الوظيفة الرسمية في لبنان مصالح القوى الطائفية السياسية ، فخضعت الوظيفة لنفوذ الزعامات وأصبحت أداة منفعلة أكثر مما هي فاعلة . وقد زاد في ترديالأوضاع ارتباط مصير قسم كبير من اللبنانيين بالمستوى الاقتصادي الذي تؤمنه الوظيفة ؛ فالفئات المتوسطة التي يزداد عددها باطراد ترى في الوظيفة خير ضمان لمستقبلها . لذلك نجدها تقبل شروطهاالمفروضة من قبل القيمين على البلاد ، ولو كانت غير مؤمنة بعدالتها . وهكذا يلعب الاقتصاد دوراً رئيسياً

في تقرير الوظيفة وتثبيت القاعدة المرعية . وبالفعل ، استطاع النظام حتى الآن امتصاص عدد كبير من النقاد والناقمين من باب التأمين الاقتصادي . ولكن هل سينجح في القيام بالعملية نفسها مع الأعداد المتزايدة للأجيال الطالعة ؟

كل شيء يشير إلى أن تلك العملية أصبحت صعبة التحقيق ، إن لم نقل مستحيلة . فالتذمر من عجز الوظيفة عن الانتاج الجيد في سبيل المصلحة العامة ، والتعقيدات الإدارية غير الضرورية ، والشقة التي تكبر بين عقلية الجيل الجديد وعقلية الجيل السابق، وانتشار عدم الثقة في المسؤولين ، ذلك كله يقوي في اللبنانيين الشعور بالحقوق التي يجب أن يتمتعوا بها في ظل حكم يدعى ديمقراطياً ، ويحملهم على المطالبة بتغيير ما يلزم تغييره لكي يتلاءم عمل الإدارة الرسمية مع الحاجات والمشكلات المستجدة . فاذا بقيت حركة الإدارة على ما هي عليه ، فانها تنفصل عن حركة المجتمع . ولا شك في أن حركة المجتمع عند ذاك ستشق طريقها وتفرضها فرضاً .

٦

ولو أن الأمر وقف عند هذا الحد لهان تحمله نوعاً ما . لكن هناك ما هو أهم وأخطر . فالمواطن اللبناني لا يتمتع بالحقوق السياسية والإدارية بحسب مواطنيته بل إنه محروم من أقدس حقوق الانسان ، أعني حرية المعتقد وحرية إنشاء العائلة . هاتان الحريتان ، اللتان أكد عليهما الاعلان العالمي لحقوق الانسان تأكيداً قوياً واضحاً ، ليستا في الأساس من قوانين الأحوال الشخصية في لبنان ؛ وإنما الأساس هو النظام الطائفي . والحق ، كما قال المحامي عبد الله لحود ، : « إن أوضح مساوىء الطائفية تتجلى في قوانين الأحوال الشخصية » . والمقصود بالأحوال الشخصية مسائل العائلة من زواج وطلاق وبنوة وولاية أبوية ووصاية ، وعلى سبيل التوسع مسائل الإرث والوقف والإيصاء والهبة وما إليها . هذه الأحوال تخضع لأنظمة لم تصدر عن الشعب ، ولم تصدر عن الدولة . وإنما ترك أمر وضعها لرؤساء الطوائف ، تحت حماية الدستور ، فماذا يقول الدستور بهذا الصدد ؟

ينص الدستور في المادة التاسعة ما يلي : « حرية الاعتقاد مطلقة . والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها على أن لا يكون في ذلك إخلال في النظام العام ، وهي تضمن أيضاً للأهلين على اختلاف مللهم احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية » . فاذا كان للكلام معنى ، فمعنى حرية الاعتقاد المطلقة إمكان اتباع أي مذهب وإمكان تغييره ، كما تعني الحرية المطلقة في الاعتقاد إمكان عدم الاعتقاد بما يقبل به عامة الناس ، وهكذا إذا أباح الدستور حرية الاعتقاد ، فانه ضمناً يحمل الدولة مسؤولية الحفاظ عليها بشتى القوانين المطابقة . والقوانين المطابقة لا يمكن أن تصدر إلا عن الدولة التي تجسد مصالح المواطنين دون تمييز بينهم بسبب الجنس أو الدين أو العرق أو اللون أو اللغة أو الرأي . ولذلك يتنظر منطقياً أن تدافع الدولة عن حرية المعتقد بواسطة تشريع يشمل جميع المواطنين على السواء .

لكن المنطق في واد والواقع في واد آخر . فبما أن طبيعة الدولة اللبنانية ارتبطت أساساً بالطوائف فقد كان من الطبيعي أن تتنازل عن واجب التشريع في مسائل الأحوال الشخصية للرؤساء الدينيين . وهذا ما حدث على مراحل متتالية أشهرها مرحلة الخط الهمايوني الصادر في ١٨ شباط عام ١٨٥٦ ، فكانت النتيجة أن سار التشريع اللبناني في مسائل الأحوال الشخصية في طريق التشعب والانقسام ، وكانت النتيجة كذلك أن انحصرت حرية المعتقد وممارسة الأحوال الشخصية في خمس عشرة طائفة ، لكل منها تشريع خاص وقضاء خاص ، لا سلطة للدولة عليهما وليس باستطاعة الأفراد الخروج عنهما .

فأين أصبحت حرية الاعتقاد المطلقة التي ينادي بها الدستور ؟

ولننظر إلى الموضوع ، لا من الزاوية الدستورية ، بل من الزاوية الواقعية . فماذا نجد ؟ إن أحدنا لا يحتاج إلى عبقرية خاصة كي يدرك المساوىء العديدة التي تنجم عن الوضع الراهن للأحوال الشخصية . فتقييد أنظمة الأحوال الشخصية بعدد معين من الطوائف يجعل من المستحيل على أتباع طوائف أخرى ممارسة حقوقهم فوق الأراضي اللبنانية ، فضلا عن كونه يتنكر لوجود مواطنين لا ينتمون إلى أية طائفة . وهذا نقص فادح في تشريع دولة تدعى ديمقراطية . ثم إن ربط الأحوال الشخصية بالطوائف يشكل أحسن تكريس للانقسامات بين المواطنين ، وبالتالي أفضل طريق لإضعاف الدولة . لمسائل العائلة أهمية تفوق أهمية مسألة الوظيفة أو النيابة أو الإدارة ذلك لأن الشعب اللبناني يعيشها كل يوم ، لا بل كل ساعة ، ويختبر من خلالها حقيقة وجوده في الدولة . فعندما يكون اختلاف الدين في معظم الحالات مانعاً من موانع الزواج ، ومانعاً من موانع الإرث ، وعندما تكون حقوق المرأة المسلمة مختلفة عن حقوق المرأة غير المسلمة ، فكيف يشعر اللبناني أنه ابن الدولة اللبنانية قبل أن يكون ابن هذه الطائفة أو تلك ؟ والواقع أن أبناء الطوائف يشعرون بفواصل فيما بينهم يفوق عمقها وأثرها ما يشعرون به من روابط . انهم يدركون أن الحياة التي توحد فيما بينهم في مستوى تحصيل القوت تفصل بعضهم عن بعض في مستوى الزواج وسائر المعاملات والعلاقات المترتبة عليه . ولذلك ليس بغريب أن تبقى الطوائف جماعات متباعدة وأن يبقى الشعور بالتمايز الطائفي أقوى من الشعور بالوحدة الوطنية .

إن أنظمة الأحوال الشخصية في لبنان أصل جميع الانشقاقات والفروق والانقسامات التي تمزق أوصال الوحدة الوطنية . وهي المرتكز الرئيسي للنظام الطائفي . لذلك نجد المراجع العليا في السياسة اللبنانية ترفض البحث فيها رفضاً شديداً . والحق أنه لامعنى لفكرة الوحدة الوطنية إذا لم تكن وحدة في حياة الشعب المادية والاجتماعية والمعنوية . أما الحفاظ على الدين ووحدة المؤمنين ، فلا يمكن أن يفرض بأنظمة وقوانين . لأن الدين إيمان نابع من القلب ؛ ومتى أصبح تقيداً بأحكام وحسب مات وانتهى . لذلك يمكن القول بأن الغيرة على الدين ليست هي التي تسوغ جعل الأحوال الشخصية تابعة للطوائف . الدين يحترم الحرية ، بل يقدسها . وإنما يكمن السبب في مصالح رجال الدين . وهذا يردنا إلى ما سميناه بالطابع السوسيولوجي للطوائف الدينية ، وهو طابع ليس من جوهر الدين في شيء .

كل كلام على الوحدة الوطنية كلام فارغ أو مزيف إذا لم يكن مركزاً على الأسباب الحقيقية التي تضعف الوحدة أو تقويها . وبالنسبة إلى المجتمع اللبناني ، ينبغي القول بأن كل حديث عن الوحدة الوطنية يتجاهل مشكلة الأحوال الشخصية إنما هو حديث تخدير أو تسلية . إننا لا نجهل أن المشكلة شائكة جداً، لها مضاعفات نفسية وخلقية واجتماعية وسياسية. لكننا لا نفهم كيف ندعو إلى الوحدة الوطنية دون أن يكون هدفنا تقوية أسباب التمازج بين أفراد الشعب اللبناني ورفع جميع الحواجز التي تحوله إلى مجموعات منعزلة بعضها عن البعض الآخر . وعلى هذا ، نعتبر كل دفاع عن التمازج الحضاري والتفاعل الايجابي بين المسيحية والاسلام كلاماً فارغاً إذا لم يقترن بالدعوة إلى التمازج الشعبي بين مختلف الطوائف اللبنانية . هذا التمازج الشعبي يقتضي ، طبعاً ، أن تتغير القوانين المنظمة للأحوال الشخصية ، أي أن يتوحد التشريع توحيداً يشمل الأحوال الشخصية كما يشمل المسائل التجارية والعقارية والجزائية وسواها .

٧

على ضوء هذه التحليلات ، يسهل علينا أن ندرك الارتباط القائم بين البناء الطائفي والتركيب الاقتصادي . فهناك من يذهب إلى القول بأن البناء الطائفي نتيجة أو انعكاس للأوضاع الاقتصادية أي للنظام الرأسمالي الليبرالي ، بحجة أن الرأسمالية استغلال العمال وأن الطائفية استغلال الزعامة والسلطة . والحق أن هذه الفكرة تنطوي على عدة تأكيدات ينبغي التمييز فيما بينها . فالقول بأن نظام الطائفية السياسية في لبنان موجه نحو استغلال الزعامة والسلطة على حساب الشعب ، قول صحيح ، نعتقد أن المقاطع السابقة كافية لتثبيته.والقول بأن النظام الرأسمالي الليبرالي موجه نحو استغلال الازدهار على حساب العمال ، قول صحيح أيضاً ، يكفي ما جاء في دراسات بعثة « ايرفد » للبرهنة عليه ، لكن القول بأن النظام الطائفي جاء نتيجة أو انعكاساً للنظام الرأسمالي الليبرالي ، فلا شيء يحملنا على قبوله برمته . فالتاريخ اللبناني عرف نوعاً من النظام الرأسمالي ، الصناعي التجاري ، قبل ظهور الطوائف الدينية ، ثم مر في مرحلة تكوين الطوائف كجماعات سياسية ، دون أن يكون فيه ما نعرفه اليوم من تركيب اقتصادي قائم بنوع خاص على قطاع الخدمات والتجارة والمصارف . يمكن القول ، زيادة على ذلك ، بأن الانقسامات الطائفية لم تكن على العموم أقل حدة في المدن ، حيث مركز التجارة والصناعة ، مما كانت عليه في الجبل ، حيث الزراعة. هذا كله يعني أنه لا يوجد علاقة سبب ونتيجة بين النظام الاقتصادي والنظام الطائفي .

لكن عدم وجود العلاقة السببية لا يعني أبداً أن النظامين مستقلان الواحد عن الآخر . هناك ، على العكس ، ارتباطات عديدة تجمع النظامين إلى حد أن مصيرهما أصبح بسببها شبه موحد . فالنظام الرأسمالي الليبرالي يحتاج إلى تشريع يخدم مصالح أرباب العمل ، في الصناعة أو في التجارة أو في القطاع المالي . والسلطة التشريعية هي المجلس النيابي . إذن التعاون الوثيق بين أرباب النظام الاقتصادي وأصحاب النفوذ السياسي شيء طبيعي ، بل ضروري (١) . وتتأكد هذه الضرورة بسبب بروز اتجاهات تعادي النظامين معاً . من هنا ، أصبحت الانتخابات معركة يخوضها الرأسماليون والزعماء الطائفيون جنباً إلى جنب ، رغم الاختلاف الظاهر في بعض صفوفهم . ومن هنا كان المجلس النيابي حلقة وصل بين التركيب الاقتصادي والبناء الطائفي ، يدافع عن الليبرالية بحجة تشجيع رؤوس الأموال الأجنبية على العمل في البلاد ، ويدافع عن الطائفية بحجة دعم الاستقرار الداخلي . وقد نجح هذا الدفاع حتى الآن لأسباب عديدة ، منها مصالح الدول الاستعمارية المتنافسة وعدم ظهور أزمات عنيفة خانقة داخل البلاد .

والسؤال الآن هو التالي : هل يمكن أن ينفصل النظام الطائفي عن النظام الاقتصادي ؟ بكلام آخر ، هل يمكن أن يزول النظام الطائفي ويبقى النظام الرأسمالي الليبرالي ، أو أن يزول النظام الرأسمالي الليبرالي ويبقى النظام الطائفي ؟

الجواب عند الذين رفضوا مذهبياً الطائفية والرأسمالية واضح فوري . النظامان مترابطان بصورة عضوية ، فاما بقاؤهما معاً وإما زوالهما معاً . والجواب عند الذين لا يشعرون بحراجة

---

(١) في عام ١٩٦٠ كان عدد بعض أعضاء المجلس المنتخب ، من أصل ٩٩ ، كما يلي : ملاكون ٥٥ ، محامون ٢٦ ، أطباء ٦ ، تجار ورجال أعمال ٦ . وفي عام ١٩٦٤ كانت النتيجة كما يلي : ملاكون ٣٠ ، محامون ٢٧ ، أطباء ٨ ، تجار ورجال أعمال ٢٢ ، مما يدل على تحول لمصلحة التجار ورجال الأعمال على حساب الملاكين .

السؤال واضح فوري . الدولة اللبنانية قائمة وهي تتطور تدريجياً دونما حاجة إلى زوال أحد أركانها بصورة جذرية . أما الذين لا يرتاحون إلى الحلول المستوردة ولا يثقون في صحة التأكيدات التفاؤلية ، الذين يدركون الواقع المجتمعي المتطور دون حكم مسبق ، فانهم يشعرون بالأزمة من داخل المجتمع ويدركون أن التغيرات التي تنتاب المجتمع اللبناني تستلزم حتماً تغيراً في النظام الاقتصادي وفي النظام السياسي . لذلك يتخذ السؤال المطروح الشكل التالي : كيف سيتفاعل النظام الطائفي والنظام الاقتصادي مع تلك التغيرات ؟ وهل يمكن كل منهما أن يتطور مع الأحداث الداعية إلى تجديد الحياة الاجتماعية تجديداً شاملاً ؟

لا يقدر أحد على التنبؤ بالمستقبل . لذلك نكتفي ههنا بتحليل الامكانات والاحتمالات على ضوء إدراكنا للواقع المتطور . وأول شيء يجب أن نعتبره هو أن النظام الاقتصادي لا يتطور على نمط النظام الطائفي . فالنظام السياسي في لبنان لم يتبدل في روحه وشكله قبل الاستقلال وبعده . إنه نظام شبه جامد (١)، والزعامات على العموم هي نفسها، والأساليب هي نفسها ، والنتائج هي نفسها فالمجتمع اللبناني لم يتقدم بفضل حيويته السياسية ، بل بسبب الحركة الاجتماعية الاقتصادية التي غيرت معالم الحياة المادية وفعلت في اللبنانيين غير آبهة للفوارق الطائفية بينهم . فبائع الخبز لا يميز بين المسلم والمسيحي ، وكذلك التاجر في بيروت أو صيدا أو طرابلس ، وكذلك المزارع الذي يعرض غلته في سوق الخضار . إن الحركة الاقتصادية ، ضمن النظام الرأسمالي الليبرالي ، تسير بسرعة كبيرة ، ترافقها حركة اجتماعية تسير هي كذلك بسرعة كبيرة . ومن عوامل ذلك : نسبة عالية في ازدياد السكان وعدم وجود حواجز طبقية ثابتة بصورة مستقرة . ومن دلائل التفاوت بين سرعة الحركة الاقتصادية والاجتماعية وبين حياة النظام الطائفي السياسي المفاجآت التي تنتاب المسؤولين والتي يحاولون حلها بواسطة تشريعات مستعجلة . نذكر كمثل على ذلك ، أزمة المصارف وأزمة التعليم ، وأزمة التشغيل . هذه الأزمات بدأت تضع علامات استفهام حول قدرة النظام الطائفي على الاستجابة للمطالب التي تقدمها فئات المجتمع اللبناني . فالمحافظة على قاعدة التوزيع الطائفي في الإدارة تشل الوظيفة أو تجعلها ثقيلة الحركة ، معقدة العلاقات ، في حين أن المطالب والمشكلات الجديدة تحتاج إلى وظيفة حرة من كل قيد خارجي ، سريعة الحركة والتصرف لكي تتكيف مع الأوضاع المتغيرة . وإبقاء الأحوال الشخصية بين أيدي الطوائف وحدها يعيق الاختلاط بين المواطنين ويمنع التمازج فيما بينهم ، في حين أن الأوضاع الاجتماعية في مختلف المناطق ، وخاصة في بيروت وضواحيها ، أخذت تحملهم على التخالط والتمازج بحيث أصبح

---

(١) من أغرب ما في تاريخ الطائفية السياسية في لبنان سكوت الحكومات عنها بصورة تامة منذ سنة ١٩٤٨ ، أي منذ قيام دولة اسرائيل . فقبل تلك السنة كانت الطائفية تعتبر وضعاً يعيق التقدم الوطني وينبغي الغاؤه . وذلك واضح كل الوضوح في بيانات الرئيس رياض الصلح ، الذي فهم أن روح الميثاق الوطني تقتضي إلغاء الطائفية من الحكم والإدارة ، وأدرك أن المرحلة الجديدة في تاريخ لبنان « تقتضي أن يقوم تنظيم الجماعات على أساس الأحزاب السياسية وعلى أساس الأنظمة والقوانين العادية » (بيان الوزارة السابعة) . لكن ، بعد سنة ١٩٤٨ ، سقطت الطائفية من عداد المشكلات التي تهم الحكم وبدلا من أن يتطور لبنان نحو الديمقراطية الصحيحة ، بقي محافظاً على الوجه الذي أورثته إياه القرون الوسطى وامتداداتها ، وخرج عن خط الرسالة التي ينتظرها التاريخ منه . ولا شك في أن ذلك يخدم مصلحة أولئك الذين يرغبون في تقسيم دول المشرق العربي إلى كيانات طائفية ضعيفة متحاربة .

الشعور بالفروق الطائفية مصحوباً بشعور انزعاج ونقمة . وكذلك يكرس قانون الانتخابات سيطرة الزعامات المحلية ، في حين أن الأجيال الجديدة المتحررة لا ترى فيهاما يمثل رغباتها وأهدافها. يضاف إلى ذلك كله بداية ظهور وعي طبقي في مختلف الأوساط والمناطق . مما يعني أن القاعدة الشعبية العمرانية أخذت تنمو وتتحرك على مستوى أوسع من المستوى الطائفي ، وأن الحركية الاقتصادية الاجتماعية أخذت تزعزع من كل جانب الحواجز الطائفية . فهل يعقل أن تبقى مسيطرة ايديولوجية النظام الطائفي ، الوراثية اللا عقلية ؟

لاشيء في الواقع يحتم على أرباب النظام الاقتصادي القائم التمسك بالنظام الطائفي سوى غياب البديل الذي يكفل مصالحهم كما يكفلها النظام الطائفي .-لكن التحليل السابق يظهر ان بديلا من هذا النوع أصبح شبه متعذر بسبب تطور القاعدة الشعبية المطالبة بالعدالة الاجتماعية والمساواة الديمقراطية . فكل مساس بالنظام الطائفي القائم يتضمن تهديداً ، ولو غير مباشر لمصالح الرأسماليين والزعماء ، لأن تأمين العدالة الاجتماعية على جميع المستويات يستلزم في النهاية تغيير نظام الضرائب ، ولأن توحيد القاعدة الشعبية يفتح الباب لتفاعلات اجتماعية لا يتسنى ضبطها واثارتها وتحريكها كما يتسنى تحريك النعرة الطائفية ، وبالتالي استغلالها ، ولأن تحرير الوظيفة في الرباط الطائفي من شأنه أن يضعف المصالح الخاصة التي تسيطر على مبادرات الادارة وتسيرها على هواها ، وأخيراً ، لأن زوال النظام الطائفي يفتح الباب واسعاً أمام المجهول الذي يخشاه الجميع . لهذه الاسباب ، بات النظام الاقتصادي الراهن في حيرة سياسية . فهو يدرك عدم مطابقة البناء الطائفي للمجتمع اللبناني المتجدد ، ويدرك ان مصلحته ليست في دعم القاعدة الشعبية ، ويعلم في الوقت نفسه أنه لا سبيل لمنع التطور باتجاه العدالة والديمقراطية . فما هي الطريق للخروج من المأزق ؟

إنه لمأزق رهيب ، بالفعل ، بدأ يواجه لبنان ، وسيزداد حدة في السنوات المقبلة . وابرز ما فيه أنه يصيب النظام القائم بكامله . لذا نشعر بأننا نعيش مرحلة سيكون أثرها في المستقبل عميقاً شاملا . ولذا لم يعد أمام رواد المستقبل مسوغ للتريث والسكوت . إن المستقبل سيحمل الوجه الذي نرسم خطوطه ، والصورة التي نختار نحن الوانها . فما هي طريق العمل ؟

٨

إن البحث عن حل مطابق لمشكلات المجتمع اللبناني لا يمكن القيام به في المرحلة الراهنة دون البحث عن طبيعة الدولة اللبنانية . وإذا لم يؤخذ بهذه الفكرة ، فان الحلول التي قد يلجأ المسؤولون اليها في مختلف القطاعات ستبقى حلولا وقتية جزئية ، أشبه بأعمال « الترقيع » أو أعمال الاطفائية منها بالاعمال الاصلاحية . ذلك لأن التطور الراهن لقوى المجتمع يتطلب وضع مفهوم جديد للدولة وبالتالي فك الرباط القائم بين الطوائف ونظام الحكم والادارة . هذا الرباط كانت له مسوغاته في الماضي . أما اليوم فلم يبق له من مسوغ سوى ما يخدم مصالح الفئات الحاكمة . لذلك ينبغي أن تعيد الدولة اللبنانية النظر في أساساتها وأساليبها حتى تتمكن من ايجاد الحلول المطابقة للمشكلات الحادة التي يعيشها المجتمع اللبناني .

هنا لا بد من إيضاح مهم . فقد يتوهم بعض الناس ان الدعوة إلى فصل النظام السياسي عن الطوائف الدينية موجهة ضد الدين . وقد يصور رجال الدين تلك الدعوة على انها أسلوب لتغطية العمل على نشر الالحاد . هذا التفسير لا يخلو تماماً من الصحة . فهناك في لبنان اليوم من فقد الايمان بالدين

وأصبح يعمل على هدمه . غير أن المشكلة الحقيقية ليست على هذا الصعيد ، وتصويرها بهذا الشكل ليس علمياً . ان المشكلة ، كما حاولنا وضعها ، تقوم على وجود طوائف دينية تحولت بفضل طابعها السوسيولوجي إلى كيانات سياسية ضمن نظام يدعى ديمقراطياً . فهل يمكن أن تبقى الطائفية السياسية الإطار الايديولوجي للدولة اللبنانية ؟ هذا هو السؤال الصحيح . إنه سؤال تاريخي مجتمعي ، وليس سؤالا مذهبياً . والجواب عنه يجب أن يكون علمياً فلسفياً ، لا دينياً لا هوتياً . الواقع المجتمعي التاريخي أقوى من المذاهب ، وان كان لها في بعض المراحل التاريخية الدور الأكبر في توجيهه ، واستناداً إلى التحليلات السابقة نقول ان تطور المجتمع اللبناني يقتضي تغيير التركيب السياسي الجامد الذي يفرق اللبنانيين بعضهم عن البعض الآخر ويحول دون طرح المشكلات الاجتماعية والاقتصادية وحلها حلا صحيحاً . وهناك طريقان للتغيير . فإما أن يتحرك النظام ويبحث عن تطور من الداخل ، وإما أن يواجه ثورة جذرية تنسفه وتقيم نظاماً جديداً (١) . هذان الطريقان ممكنان ، والمفاضلة بينهما تتعلق بعوامل ومعطيات عديدة . لكنهما يلتقيان في الوجهة التي لا بد منها ، ألا وهي وجهة الدولة العلمية العلمانية .

وهنا كذلك لا بد من ايضاح أساسي . فالدولة من حيث موقفها من الدين تكون إما دولة دينية ، كالمملكة السعودية ، وإما دولة ملحدة ، كالاتحاد السوفياتي ، وإما دولة علمانية، كفرنسا . هذا التمييز ضروري اساساً حتى ندرك وضعية الدولة اللبنانية . فالدولة الدينية هي التي تقيم انظمتها وقوانينها على أساس الشرع الديني ، والدولة الملحدة هي التي تحارب الدين وتقيم انظمتها وقوانينها على أساس المذهب الالحادي ، أما الدولة العلمانية فهي التي تقف موقفاً محايداً تجاه الدين ، بمعنى انها لا تحاربه ولا تتبناه كدولة ، بل تترك للمواطنين حرية المعتقد الديني وتكفل لهم حق القيام بما يقتضيه من واجبات في حدود المصلحة العامة . فكيف نصنف الدولة اللبنانية ؟

ان الدستور اللبناني يتضمن بعض ما يلزم لجعل الدولة علمانية ، لكن الواقع لم يأبه لهذا البعض . والحق ان الدولة اللبنانية ليست دولة علمانية ، كما انها ليست دولة دينية . وفي هذه الازدواجية تكمن فرادتها . فهي ليست دولة دينية ، لأنها دستورياً تجعل حرية المعتقد مطلقة، وهي ليست دولة علمانية ، لأنها تخضع قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الدينية وتعتمد على المقياس الطائفي في الحكم والادارة . ولعل الاصح أن نقول إنها دولة لم تنجح في الوصول إلى العلمانية بسبب نفوذ القوى الطائفية المتحالفة مع الزعامات التقليدية والرأسمالية . ولذلك يصبح الهدف العملي في المرحلة الراهنة الغاء الوسيط بين المواطن والدولة والبلوغ إلى الدولة العلمية العلمانية . فكيف يمكن ذلك ؟

إن الوسيلة المباشرة الأولى لتطوير الدولة اللبنانية من الداخل أي للانتقال من الولاء الطائفي إلى الولاء الوطني ، هي تحرير الوظيفة من القيود الطائفية . فالدستور ينص صراحة أن « لكل لبناني الحق في تولي الوظائف العامة لا ميزة لاحد على الآخر الا من حيث الاستحقاق والجدارة » . (المادة ١٢) وتحرير الوظيفة من القيود الطائفية يؤدي إلى تحرير الادارة من الضغط الهائل الذي تتعرض له في جميع أعمالها من قبل الهيئات السياسية والدينية ، وإلى تحسين الانتاج في سبيل المصلحة العامة أضعاف ما هو عليه حالياً . فاذا كانت الادارة هي الأداة الفعالة في حل المشكلات الاقتصادية والتربوية والاجتماعية فلا يليق بالدولة أن تسلبها حرية العمل والقدرة على التقرير والتنفيذ . ان مجال الوظيفة

---

(١) صرح رئيس لجنة التصميم في المجلس النيابي ، الشيخ موريس الجميل ، في مقال نشر في ملحق جريدة النهار بتاريخ ٢٧ / ١٠ / ١٩٦٨ : « بت أومن أنه إذا لم تسارع الدولة إلى تحقيق الثورة في الشرعية فستشهد حتماً الثورة على الشرعية » .

العامة مرآة تنعكس فيها حركة المجتمع وتتأثر بها . فعندما نخلق وظيفة قادرة مسؤولة متفانية ، دون اي أعتبار للمذهب الديني ، نولد في المجتمع حركة جديدة قابلة للتطور والتقدم ، ونحول النظر من القطاع الخاص إلى القطاع العام الذي يهم جميع اللبنانيين ، ونجعل الدولة قادرة على الانتفاع من الأدمغة الممتازة التي لاتسمح لها قيود الوظيفة بتقديم الخدمة للدولة ، أي للمجتمع كله .

ينتج عن تحرير الوظيفة من القيد الطائفي امكان القيام بسياسة فعالة للتنمية الاقتصادية والثقافية . فالسياسة الانمائية لا تقدر ان تنجح في تغيير التراكيب المكونة للدولة والمجتمع ، ان لم ترتكز على قاعدة ادارية تستطيع فرض التخطيط اللازم وتنفيذه على الوجه الذي يخدم مصلحة البلاد العليا . على هذا الصعيد يلتقي الانماء الاقتصادي والانماء الثقافي . فالتربية التي هي مفتاح النمو ، يجب ان تكون خاضعة لسياسة عامة يكون فيها لوزارة التربيةالنصيبالأكبر ، وكذلكبالنسبةإلىالاقتصاد وتوجيهه. وذلك لا يمكنإذابقيت سياسة التوظيف على ما هي عليه . فالحاجة إلى توسيع القطاع العام وتنشيطه تقترن مع الحاجة إلى تركيزه على قواعد علمية متينة توفر للدولة القدرة على التغلب على فسيفساء النشاط التعليمي وفوضى النشاط الاقتصادي .

والوسيلة الثانية المباشرة لتطور الدولة اللبنانية من الداخل هي تحرير الاحوال الشخصية من الانظمة الطائفية ، أو على الاقل ، إيجاد شرعة للزواج المدني إلى جانب التشريعات الطائفية . هذه الوسيلة أصبحت ضرورية جداً في الظروف الحاضرة . ولا شك في أنها أفضل الطرق لتوحيد الشعب اللبناني توحيداً حقيقياً . ونتائجها لا تخفى على أحد . انها ترفع عنالضمائر ضرورة الاحتيال ، وتزيل أسباب المتاجرة بالدين ، وتفتح الباب واسعاً لتمازج الأفرادمن مختلف الطوائف ، فتنهدم الاسوار التي تعزل اللبناني عن أخيه اللبناني ، وينشأ جيل لا يعرف مسوغاً للتعصب الديني . هذه النتائج تؤثر في الأخلاق والعادات والسياسة وحتى في الحركة الاقتصادية لذلك يعتبر التشريع المدني للأحوال الشخصية الدعامة الرئيسية لتوحيد قاعدة الدولة .

وإذا ما عادت إلى المواطن حقوقه على صعيد الادارة والأحوال الشخصية ، فان البحث في تغيير قانون الانتخابات يصبح قضية سهلة الحل . إذ ان صعوبة القضية ناجمة عن الانقسامات الموجودة في القاعدة الشعبية ، تلك الانقسامات التي يستغلها الزعماء أحسن استغلال. فعندما تتزعزع أسوار الطوائف ، تنهار مسوغات التمثيل الطائفي في مجلس النواب ، وينفتح الباب أمام تمثيل جديد يأخذ بعين الاعتبار حاجات الشعب اللبناني والنظريات الاقتصادية الاجتماعية التي تتجاوب معه .

٩

هذا كله لا يحتاج إلى اعجوبة . فمنطق التاريخ يكفي ، وهو يقول بأن التغيير حاصل لا محالة . لكن من يقود الدولة في هذا الاتجاه ؟ هذا هو السؤال . هل تكون السلطة التشريعية والتنفيذية ذكية إلى هذا الحد حتى تستبق الحوادث فتصدر القوانين الكفيلة بتطوير النظام الحالي وتنشئة الاجيال الطالعة بحسب ما يتناسب مع حالة الدول الراقية ؟ لا شيء ، في الحقيقة يدل على أن الحكم في لبنان قد أخذ على عاتقه مسؤولية جعل الدولة اللبنانية دولة عصرية ، ديمقراطية علمانية ، متحررة من رواسب القرون الوسطى ومن القيود التي تفرضها القوى الطائفية والقوى الرأسمالية . كل شيء ، على العكس ، يدل على أن الحكومات في لبنان لم تكذب هذه الفكرة لشبلي الشميل : « ان من ينتظر الاصلاح عفواً من اية حكومة كانت يجهل ولا شك تاريخ نشوء الامم والعمران . وها ان التاريخ أمامنا يعلمنا أن الحكومات في كل زمان ومكان هي آخر من يذعن للاصلاح » .

وليس في ذلك ما يثير الدهشة . فالنظام الطائفي كما حللناه بناء متساند الحلقات والاجزاء . وانه

لمن المستحيل أن يشعر بنفسه بعدم مطابقته للواقع ، لأنه لا ينظر إلى الواقع من زاوية التغير الاجتماعي التاريخي . وعليه يصبح من المؤكد أن القوى التي يمكن ان تغير النظام الطائفي هي تلك التي تشعر بأنه لا يعبر عن أوضاعها ورغباتها . هذه القوى موجودة . إنها القوى الجديدة التي ترفض حكم المال في السياسة ، وتطالب بحكم العقل وبالعدالة والحرية .

١٠

في الخلاصة يتضح لنا أن نظام الطائفية عقدة العقد في تكوين المجتمع اللبناني . فلا يستقل عنه أي شأن من الشؤون العامة ، الاقتصادية والتربوية والاجتماعية والادارية ، وبالتالي لا يمكن معالجة أية مشكلة مهمة ، بصورة جذرية ، دون التطرق إلى النظام كله . لكن التغيير الذي يصيب نظام الطائفية يصيب ، على العكس ، جميع القطاعات في المجتمع اللبناني، لأنه قائم على تراكيب سياسية وادارية ، وتربوية ، واقتصادية واجتماعية ، مترابطة فيما بينها بشكل محكم . وعليه ، فإن العمل من أجل تنظيم الاقتصاد اللبناني ، ومن أجل التخطيط التربوي ، ومن أجل العدالة الاجتماعية ، ومن أجل تنظيف الادارة وتحسين مستواها ، لا يصل إلى نتيجة حاسمة إذا لم يسبقه أو يرافقه عمل من أجل تغيير التركيب السياسي المتحكم بالتشريع . وعملية تغير التركيب السياسي تصبح بالطبع ،سهلة إذا ما كانت الشروط متوفرة والظروف مؤاتية . تلك الشروط والظروف تتكون تدريجاً ، وبخاصة على أيدي العمال والطلاب . وهذا يعني أن المجتمع اللبناني يتمخض عن تطورات كبيرة خطيرة . فاذا عرف النظام القائم كيف يتحرك ويتخطى نفسه ، فان تلك التطورات ستأتي على مراحل متتابعة ، وإذا رفض أن يتحرك ويتغير ، فانها ستأتي بصورة عنيفة يصعب التكهن بتفاصيلها (١) .

---

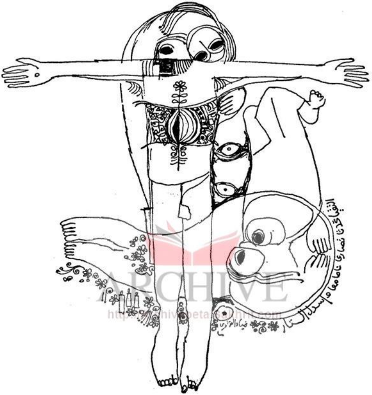
(١) كنا قد انتهينا من كتابة هذه الدراسة ، لما أصدر الاستاذ عبده عويدات ، وهو رئيس غرفة في مجلس الشورى ، كتابه :«بعض أمراض الدولة في لبنان»، (بيروت ١٩٦٩) الذييتضمن نقداً شديداً للنظام الطائفي والحياة السياسية في لبنان . ويسرنا أن نثبت هنا بعض العبارات في موضوع الوظيفة والاحوال الشخصية والوحدة الوطنية : « لم تعد الوظيفة خدمة وطنية عامة وانما اصبحت ذات صفة تمثيلية طائفية » (ص ٧) « واستحالت اجهزة الدولة إلى أجهزة طائفية يعتبر فيها المسلم أنه موظف لأنه مسلم ويعتبر المسيحي أنه موظف لأنه مسيحي ، لا بتأثير شعور وطني ولا بدافع القيام بواجب الوظيفة في سبيل وطن » (ص ٧٦) . — « ان الاقرار بأنظمة الأحوال الشخصية المختلفة في الدستور هو تكريس دستوري للانقسام الطائفي مع ما يترتب من تعدد الانظمة وتعارضها في الموضوع الواحدواختلاف الحق منطائفةإلى طائفةواخلال صريح بمبدأ العدالةوالمساواةالذييجب انيتوافر للمواطنين في العيلة الوطنية الواحدة ، وفي دولة أعلن الدستور أنها دولة موحدة » (ص ٣٠) . — « الوحدة الوطنية كلام يردد بدلا من أن تكون عملا يعمل من أجل دمج فئات الشعب في جميع مجالاته ونشاطاته وجمعياته ومنظماته ونوادي شبابه وهيئاته واختلاط افراده في الحياة الحزبية السياسية الواحدة ... وقد أعطت السياسة الطائفية الأدلة القاطعة على أن أربابها لا ينادون بالوحدة الوطنية إلا للتعمية والتضليل وان اعمالهم ترمي الى ترسيخ الفرقة فيصفوف الشعب لتبقى سلاحاً في أيديهم يضربون بها وحدته كلما هددهم طارىء في سلطانهم » (ص ٧) .

بلند الحيدري

١ – لو مرة نمت معي

عدْ مرّةً ثانية لدارنا . . . يا سيدي
عدْ أبيضاً كعارنا
ككذبةِ الصباح في تحيةٍ لجارنا
يا سيدي
عد مثلنا
فإننا نريد أن نعبد فيك ظلّنا
شموخنا وذلّنا
يا سيدي
لن نوقد الشموع كي تعودْ
لن نغسل الدروب بالدموع كي تعودْ
ولن نحب ربك المسلول مثل الجوع .. كي تعودْ
عد مثلما نريدْ
ككل شيء كاذب يضحك ملء دارنا
ككذبة الصباح في تحيةٍ لجارنا
لأننا نريد أن نعرف في الخطيئة الانسانْ
لأننا نريد أن نعبد فيك الله والشيطان .

يا سيدي
لو مرةً نمت معي
دسَسْتَ رجليكَ دماً محترقاً في مضجعي



لو مرَّة عرفت يا إلهيَّ الكسيح
كيف الزنا يصير
كيف تصير ليلةٌ بهولها
كيف أنا أصير
دمّلةً في أضلعي
وكيف ، كيف ، سيدي أصير
بجرحي الصغير
بليلي المصلوب عبر مخدعي
أكبر من صليبك المرميّ خلف الشمس ، خلف الرّيحْ

أكبر منك يا إلهي الكسيح
عد مرة كوجهي القبيحْ
كجسمي القبيحْ
عد مثلنا
لأننا نريد أن نعرف في عيونك الإنسان
نحب فيك ذلّنا
نعبد فيك ظلّنا
لأننا نريد أن نصير فيك اللهَ والشيطان
يا سيّدي
كن مرّةً إنسان.

٦٩/١/٢٠

٢ — اقراص للنوم

قف واقرأ . . . لا تعبرْ . . . قف . . إحذرْ
ماذا في صحف اليوم ؟
إعلانٌ باللّون الأحمرْ
خذ قرصاً للنومْ
خذ قرصاً
قرصاً للنوم
. . . لن أقرأ . . لن أحذر
سأنام بلا قرصٍ للنومْ .
. . . ويشع الضوء الأحمر
طفلٌ يقرأ . . . ناولني قرصاً
كهل يقرأ . . . ناولني قرْ . . .
بنتٌ تقرأ . . قرصاً . . . قرصاً
أمي تتمنى لو تقرأ
يا أمي : لن نقرأ . . . لن نقرأ . . لنْ

سننام بلا قرص للنومْ .

قِفْ . . .
ماذا في صحف اليومْ
نيكسنُ يخطب في المجلسْ
عن خيرٍ للدنيا وسلام
ماذا ؟
تصريحٌ للبابا بولس
عن خيرٍ للدنيا وسلامْ
يا عتمة بيت المقدسْ
نامي بسلامٍ فالدنيا تتحدث عن خيرٍ وسلامْ
جثث الأطفال القتلى في الفيتنامْ
نامي بسلام
فالخط الاحمرْ
كاللون الأحمرْ
كالضوء الأحمر
تتساءل عن قرصٍ للنومْ .
قِفْ . . .
ماذا . . في صحف اليومْ ؟
نيكسنُ يخطب في المجلسْ
تصريحٌ للبابا بولسْ
بَنْكٌ يفلسْ
رقصٌ في ساحات الإعدام
والدنيا في صحف اليوم
تتحدث عن خير وسلام
عن قرصٍ للنومْ
للقتلى في الفيتنام

للقتلى في بيت المقدس
طفلٌ يقرأ ... ناولني
كهلٌ يقرأ ... ناولني قرْ ...
بنت تقرأ ... قرصاً .. قرصاً
يا أمي نامي بسلامٍ فالدنيا
تتحدث عن خيرٍ وسلامْ
ناولني قرصاً لأنامْ .
خذ قرصاً يا ولدي لتنامْ .

يتحشرج صوت البائعْ
يتدحرجْ
يرتج الشارعْ
رائعْ
شيء رائـــعْ
أقراصٌ ... خذ قرصاً للنومْ
ناولني .. سأنام
قرصاً لأنامْ .
... وينام الشارع
شيء رائـــعْ ....
رائـــعْ .

٣ – متهم ولو كنت بريئا

في غرفةٍ في الطابق السابعْ
تحدّثا .. إلتقيا
تصارعا
ناما معاً
وأُسْدِل الستارْ

في غرفةٍ في الطابق السابعْ
لكنني بقيت مصلوباً لدى الجدارْ
ومثلما أردتني
بقيت كالمسمارْ
أغور في عينيهما
أغور في سرّيهما
أغورُ في الجدارْ
في غرفة في الطابق السّابع
. . . سمعتها يا سيدي تسأله عن حبه الرائع
عن جسد — معذرةً يا سيدي :
قالتْ له بأنّه كالنّارْ
ومرّة تحدثا عن عالم ضائعْ
عن نطفةٍ في عالم ضائعْ
لكنني ومثلما أردتني لم أفهمِ الحوارْ
لأنني علوت عن حبهما الرائع
عن جسدٍ كالنّارْ
ومثلما أردتني بقيت كالمسمارْ
أبحث في عينيهما
أبحث في سريهما
أبحث في الجدار
في غرفةٍ في الطابق السابعْ
عن موعدٍ للثارْ
عن غضب الثوّارْ
عن مُنيّةٍ تصير في عنقيهما حبْلا
وفي كفّيهما مسمارْ
معذرةً يا سيدي . . . كانا بريئين بإصرار

وعندما استيقظ في مدينتي النّهارْ

تسرَّبت في نشرة الأخبارْ
حكاية عن غرفة في الطابق السابع
عن موعد للثار
عن غضب الثوَّارْ
وكان في عنقيهما حبلٌ وفي كفّيهما مسمارْ

٤ ــ دعوة للخدر

لتصمتِ الأجراسْ
أطْفِىء عيون الناسْ
فليس في مدينة النُّعاسْ
غد ولا أمسْ
ونمْ
يا أيها المستيقظ الوحيد كالألم
علّق على مشجبك الصّدىء ما تحمل من أتعابْ
ونمْ
يا أيها المنبوذُ في النّدمْ
انزع جلودَ النّاسْ
دعها لهم وليمة في الغابْ
ونمْ
فليس في مدينة النّعاسْ
غدٌ ولا أمسْ
ولن ترى في قطرات الدّمْ
هابيل أو بغيّك العجوزَ أو بكارة العرس
فنـــمْ
ألعالمُ الكبير خلف الباب
نَـــامْ

لا ساعةٌ تأرق في عينيه لا أرقامْ
ونامت الكلابْ
والليل نامْ
ونامت اللصوص والحرّاسْ
فنـــمْ
أطفىء عيون النّاسْ
ونمْ
ولتصمتِ الأجراسْ
لتصمت ال
راس . . .
آس . .
س . . . ســ . . . .

مظفَّر النوَّاب

قراءة في دفتر المطر



« اني أحمل قلبي كبرتقالة مضى الموسم
ولم تنضج ، وأعطت زهر البرتقال ،
وفيها رائحة شمس البارحة .
إلى احمد صديقاً من السّياح . »

في الليل ، يضيع النورسُ في
الليل
ألقارب في الليل
وعيون حذائي تشتمُّ خُطى
إمرأة في الليل .
إمرأةٍ ، ليست أكثر من
زورقْ
لعبور الليلْ
يا امرأة الليـــل ، أنا رجل
حاربتُ بجيش مهزوم
في قلبي صيحة بوم
وأخيراً . . .
صافح قادتنا الأعداء، ونحن
نحاربْ

ورأيناهم ، ناموا في الجيش الآخر ، والجيش يحاربْ
والآن سأبحث عن مبغى ، أستأجر زورقْ
فالليلُ مع الجيش المكسور طويلْ .

***

في مقهى الزيتونة ، شبّاكٌ للغرباء
تَبكي الموجة فيهِ
أهلي فيـــــهِ
ورجال فيه يصيدون أصابع أطفال غرباء
مازلنا بشراً ضعفاء
نبحث عن شوق ، لا يتعبنا كالشوقْ
ونحب ونكره حدَّ الشوق . .
ورأيناهم ناموا في الجيش الآخر ، والجيش يحارب
وبحثنا عنهم كالمبغى
يا شباك الزيتونة . . أبحث عن مبغى
أبحث عن طين . . .

***

يا زهرة بيتي ، يا وطني ،
أأظل هنا حزناً مُبْعَدْ !
أأظل على خرَسي ، تابوت قصاصاتٍ مُجهد !
لا أعرف حتى خشَبي . .
لا أعرف أين سيتركني الجزرُ ، وليلُ الماء على جرحي . . .
لا أعرف كيف يمرّ الانسان بدرب الدمعْ
لا أعرف أيأسْ . . .
الخضرة دبت في خشبي والمنفى
وسمعت شموعاً تتلقّح في قلبي
وصراخاً ، أهمل أعواما لا يغضب . . لا يبكي . .
وتواطأتُ مع الأيام ، نسيتُ ، نسيتُ وفاجأني .
ـ أنتَ ؟

وفي هذا الليلْ
أنتَ ! أنا لا أعرف وجهك ، لا أعرف : « أنتَ »
أعواماً بعدك ، ما كان لبيتي بابْ
أعواماً . . ألهثُ . . ألقاك وراء النوم ، وأنت سرابْ
فأنا أحببتك في زهرة بيتي ، في وطني
وسمعت شموعاً ، تتوهّج في قلبي .

* * * *

ولماذا بعتم لغة البيت ،وفيها «الشيّاح» وأهلي . . وأخي في مطرِ الليلِ !
ولماذا استأجرتم لغةً أخرى !
وأبحتم وجهَ مدينتنا لِلّيلِ !
وتركتم في الهجر حروفي
كأصابع أيتامٍ في الشبّاكْ
كزوايا فم طفلٍ يبكي
من أقصى الحزن أتيت
كي أغلق أبواب بيوت المهزومين
وأبشر ، بالانسان . . . وبالانسان . . و « بالشيّاح»
وبمن لا يملك سقفاً . . سيكون له سقفٌ ، في هذي الدنيا . . وينام .
لكن . . واخجلي من بيت مهزوم
وسيخجل من باعوا لغتي ،
فأنا مكتوب في الأرز وفي العسل الأخضر في التّينِ
وأنا أطعم بالسكر نخلاتِ « الكوفة »
والأطفال على رابع جسرٍ في « العشّارْ »
أنا لا أملك بيتاً أنزع فيه تعبي
لكني كالبرق أبشّر بالأرضِ
وأبشّر أن الأمطار ستأتي
وستغسل من لوحتنا ، كل وجوه المهزومين
وستغسلُ من يبحث في خيبته عن مبغى .
وستغسل بالمطر الدافىء جنح النورسْ ،

وبيوتَ أحبّتنا . .
والحرف الأول في لغتي ؟

* * *

يا زهرة بيتي ، يا وطني ، أمطرني . .
حزنُ بلادي فوق الماءْ
ماذا غير الزرقة تنمو فوق الماء .
وخضار أصابع أطفال غرقى
تنمو في الطحلب أياماً . . . وتموت .
ألماء طريق للغرباء . . .
ألماء طريقة عرسي
والزهرة . . والرشاش . . وخبز الصمغ عشاء النجمة في الصمتِ . ؟ ؟
وعشائي . .
ألماء طريق للماء
وبُويتٌ ، لا ندرس فيه
وننشّف خدّيه إذا ابتلاّ
ونرافقُ فانوسَ النّوم
من أيامٍ يا زهرة بيتي
فارقت نعاسي
وتواطأتُ مع الأنهار وكلّ جسور الناس
إليكِ . . إليكِ . .
ونسيتُ
نسيت بأنك ماء في وطني .

* * *

إسمكَ في الليل يُسيل الصمغ عن التفاحْ
نهر ينتاب الحرّ لياليَ الصيف
ويواعد كلّ الأمطارْ
ويواعدني . . .
ألصحو يواعدني ؟

وكذبت بقلبي
كذبت كنشرة أخبار
يكذب . . يكذب . . صحوك يكذب باستمرار
باستمرار . .
فكأنك غربه . .
وكأنك كنت رصيفاً في الغربه
وكأنك مألوف في الغربه
وكأنك . . . لا أدري ، . . غربه
بلل فيك ، كماء الليل على الأشجار
إسمك لي بيت في الليل
ونسيت ، لسرعة قلبي ، كل نوافذه مشرعة لليل
نسيت . . نسيت . . وأيقظني . .
ريح الشباك على وطني
يا وطني ، وكأنك غربه
وكأنك تبحث في قلبي عن وطن أنت
ليؤوياك
نحن اثنان بلا وطن . . يا وطني .

* * *

كالبارحة اشتقتُ ومرّت في قلبي ،
طرقات مدينتنا . . تبكي
ألدمع على أرصفتي يبكي . . يبكي
ومدينة أيامي ، باعوها ، في الساحة تبكي
يا امرأة الليـــلِ أنا رجل ، باعوا لليل مدينة أيامي
باعوني ككتاب يطبع ثانية . باعوا أحلامي
نامي ، يا امرأة الحزن ، فمن يبحث عن إنسان ؟
من يعرف جندياً في هذي الغربه
من ينصت للحزن المتأخّرِ
من يعرف وجهي في السّوقِ ؟

يوشك زيتك يطفئني !
ما زيتك من زيت ؟
يا قمحاً يأتي
يشمس شباك البيت .
لو كنت عرفتُ بأنّا نملك بيتاً ، خلف ظلام الدنيا
وصغارا مثلك في البيت ،
لو كنت عرفت سلاحاً
لو كنت عرفت لما ذا نتعاطى الصمت وحزن الإصرار
لو كنت عرفت معسكرنا ، وقبور الماء وصوت الليل
ورأيت وجوه رفاقي التسعة قبل النار
لو كنت عرفتَ لماذا يسكن جوع في الأهوار
جوعٌ وثلاثة أنهار
لو كنت عرفت الخجل المُرَّ ،
على جبهة ثوريٍّ ينهار
لعرفت الثوره
لعرفت لماذا الثوره
لعرفت بأن الثائر لا ييأس من دفع الصفر بوجه الليل
لعرفت ، لماذا أبحث عن مبغى
لعرفت لماذا أبحث في وجه الناس عن الإنسان
في وجهك أبحث عن إنسان . . عن إنسان . . عن إنسان .

* * *

أبحث في طرقات مدينتكم عن وجه يعرفني
أبكي في طرقات مدينتكم ، عن وجه يعرف حزني ، يعرف ماذا في وطني . .
أندب كالبوم المجروح ، على جدران الليل
والبارحة اشتقتُ ، ومرّت في قلبي كل خرائبها . . تبكي . .
يا مدن الناس . . . مدينتنا تبكي .

* * *

ألمنقذ يأتي . . . كشموع تحت الماء

سنتان تعلّم حزناً تحت الماء
سنتان نمت أسماء القتلى ، اتخذت أسماء :
ونما النسيان . .
ونما للمنقذ . . . دربٌ وصليبٌ من أشنَات خضراء
حزن قلبي للمنقذ .
مثل كتابات الأحزان
مثل كتابات الريح . .
مثل رثاء النصر ، إذا ساوم قاب القائدْ
وكما يُقرأ في المبغى ، قرآنْ
وحزن قلبي . . .
كحديث العمر الذاهب ،
للمنقـــذْ . .
في طرقات مدينتكم ، حقّرتم حزني . .
المبغى في ليل مدينتكم أكثر تسلية من حزني
القبر بليل مدينتكم ، أكثر أفراحاً مني
وأنا من أقصى الحزن أتيتُ أبشّر
بالإنسان وبالمنقـــذْ
وأعاف على أيام مدينتكم منكم
من لغـــةٍ أخرى . .

* * *

في الطرقات المشبوهة بالإنسان ، وزهر الصبر ، اتسخت روحي
يا منقذ . . واتسخت روحي
وتعذّب حتى وسّخني : . .
عانيت ، لأنك تعرفني في الغربهْ :
عانيت ، لأنك في ثقةٍ متعبةٍ ، كالشكْ
وتعاملتُ مع الغربه .
عانيتُ . . وماذا تدري ؟
ولماذا تدري ؟
بالأمس ، ذهبتَ . . .

على وجهك حزنُ الأسماكْ
وسألتُ . . . سألتُ . . .
وعنك سألت الصيّادين ، سألتُ : . لماذا لا تدري ؟
وحملت صليبك : لا تتركني في النسيانْ
لا تتركني ، فالشك سيقتل فيَّ الإنسانْ
لا تتركني ، أفلستَ المنقذْ ؟
أفلستَ رفيقَ المتسخينْ
ولأجل صليبك ، أو رقُ في الليل ،
على الأبوابْ
ولأجل صليبك نمتُ مع المبغى ، ووجدت صليبك يبكي ندماً في الشبّاكْ
لا تتركني ، فأنا وحـــــدي ،
والناس هنا في غُربةْ .

هذا هو اسمي

... ماحياً كل حكمة / هذه ناري / لم تبق آية / دمي الآية / هــذا بدْئي / دخلتُ إلى حوضكِ / أرضٌ تدور حولي أعضاؤك نيلٌ يجري / طفَوْنا ترسّبْنا / تقاطعت في دمي قطعَتْ صدرك أمواجيَ انهصرت لِنَبْدأ : نسيَ الحبُّ شفرَةَ الليلِ / هل أصرخُ أنَّ الطوفــان يأتي ؟ / لِنَبْدأ : صرخةٌ تعرج المدينة والناسُ مرايا تمشي / إذا عبَرَ الملحُ التقينا هل أنتِ ؟ /

— « حبّيَ جرحٌ
جسَدي وردةٌ على الجرح لا يُقطَفُ إلا موتاً . دمي غُصْنٌ أسلم أو اقَه استقرَّ . . . »

هلِ الصَّخرُ جوابٌ ؟ هل موتك السيد النائم يغوي ؟ عندي لثدييكِ هالاتُ وَلوُعٍ لوجهك الطّفل وجهٌ مثله . . . أنتِ ؟ لم أجدكِ
وهذا لهبيَ ماحياً
دخلتُ إلى حوضكِ عندي مدينةٌ تحت أحزانيَ عندي ما يجعل الغُصُنَ الأخضرَ أفعى والشمسَ عاشقةً سوداءَ عندي . . . /

تقدَّموا فقراءَ الأرض غطّوُا هذا الزّمان بأسمالٍ ودمْعٍ غطّوهُ بالجسد الباحث عن دفئه . . . المدينةُ أقواسُ جنونٍ / رأيتُ أن تلدَ الثورة أبناءها ، قبرت ملايين الأغاني وجئتُ (هل أنتِ في قبريَ) ؟ هاتي ألمسْ



يديكِ اتبعيني زَمني لم يجيء ومقبرة العالم جاءت / عندي لكل السلاطين
رمادٌ / هاتي يديكِ اتبعيني . . .

قادرٌ أن أُغيِّر : لُغمُ الحضارةِ ـ هذا هو اسْمي

(لافتة)

... وقفت خطوة الحياة على باب كتاب محوته بسؤالاتيَ : ماذا أرى ؟ أرى ورقاً قيل استراحت فيه الحضارات (هلْ تعرف ناراً تبكي ؟) أرى المئة اثنين أري المسجدَ الكنيسةَ سيّافَيْن والأرض وردةً / طار في وجهيَ نَسْرٌ قدّستُ رائحة الفوضى / ليأتِ الوقتُ الحزينُ لِتستيقظ شعوب اللهيب والرّفض / صحرائيّ تنمو / أحببتُ صفصافةً تحتار بُرْجاً يتيهُ مئذنةً تهرمُ أحببتُ شارعاً صفَّ لبنانُ عليه أمعاءهُ في رسومٍ ومرايا وفي تمائمَ /

قلتُ الآن أُعطي نفسي لهاوية الجنس وأعطي للنار فاتحة العالمقلتُ استقِرَّ كالرمح يا نيرون في جبهة الخليقةِ روما كلّ بيتٍ روما التخيُّل والواقع روما مدينةُ الله والتاريخ قلتُ استقرَّ كالرمح يا نيرونُ ... /

لم آكل العشيّة غير الرّملِ ،جوعي يدورُ كالأرضِ أحجارٌ قصورٌ هياكلُ أتهجّاها كخبزٍ / رأيت في دميَ الثالثِ عينيْ مُسافرٍ مزج النّاس بأمواج حلمه الأبديّ
حاملا شعلةَ المسافات في عقْلِ نبيٍّ وفي دمٍ وحْشيٍّ /

... وعليٌّ رموهُ في الجبِّ غطّوهُ بِقشٍ والشمس تحمل قتلاها وتمضي / هل يعرف الضوءُ في أرضِ عليٍّ طريقَهُ ؟ هل يُلاقينا ؟ سمعنا دماً رأينا أنيناً /

سنقول الحقيقةَ : هذي بلادٌ
رفعت فخذَها
رايــةً ...
سنقول الحقيقة : ليست بلاداً
هي إصطبلنا القمريّ
هي عكّازة السّلاطين سجّادةُ النبيّ

سنقول البساطة : في الكون شيء يسمى الحضور وشيء يُسمى الغيابَ
نقول الحقيقة : نحن الغيابْ
لم تلدنا سماءٌ لم يلدنا ترابْ
إننا زَبَدٌ يتبخّرُ من نهرَ الكلمات
صَدَأٌ في السماء وأفلاكها صَدَأٌ في الحياة /

(منشور سري)

وطني فِيَّ لاجي

وليكنْ وجهيَ فيئاً /

دهرٌ من الحجَر العاشق يمشي حولي أنا العاشق الأول للنار تحبلُ النار أيامِيَ نارٌ أنثى دمٌ تحت نهديها صليلٌ والإبط آبارُ دمْعٍ نهرٌ تائهٌ وتلتصق الشمس عليها كالثوب تزلقُ / جرحٌ فرقعتْهُ وشعشعتْهُ بِبَاءٍ وبهارٍ (هذا جنينُكِ ؟) أحزانيَ وردٌ
دخلتُ مدرسة العشب جبيني مُشقّقٌ ودمي يخلع سلطانهُ : تساءلتُ ما أفعلُ ؟ هل أحزم المدينة بالخبز ؟ تناثرتُ في رواقٍ من النار / اقتسمْنا دمَ الملوك وجعْنا
نحمل الأزمنه
مازجين الحصى بالنجومْ
سائقين الغيومْ
كقطيعٍ من الأحصنه /

قادرٌ أن أُغيِّر : لغْم الحضارةِ ــ هذا هو اسْمي /

الأمّة استراحتْ

في عسل الرّباب والمحرابْ
حصّنها الخالقُ مثلَ خندقٍ
وسدّهُ

لا أحدٌ يعرفُ أين الباب
لا أحدٌ يسأل أين البابْ .

(منشور سري)

. . . وعليٌّ رموهُ في الجبِّ كان الجمر ثوباً له اشتعلنا تمسّكنا بأشلائه اشتعلتُ مساءَ الخير يا وردةَ الرّماد / عليٌّ وطنٌ ليس لاسمه لغة ينزف نفْياً ويُثبت العشب والماء عليٌّ مهاجِرٌ /

أين يغفو سيد الحزن كيف يحمل عينيه ؟ سمائي مخنوقةٌ كتفي تهبط والأرضُ خوذةٌ مُلئتْ رملا و قشاً هلعتْ أركض غطتني سُنونوةٌ نهضتُ لهيبٌ ناهداها نهضتُ أفتحُ شبّاكاً : حقولٌ خضرٌ أنا الفاتح الآخر والأرض لعبةٌ فرسٌ تدخل في الغيم /

يخرج الشجرُ العاشقُ غصنٌ يهزّني انبجَس الماءُ انتهى زمن الناس القديمُ ابتدأتُ وجهي مداراتٌ وفي الضوء ثورةٌ /

أيقظتْني قريةٌ في مهبّهِ انكسر الصمتُ احتضنِّي يا خالقَ التّعب امنحني أراجيحكَ امتحنّي أنا الصخرة والبحث والسُّؤالُ ولا عيدٌ ولا موقدٌ أنا الشبح الرّاصدُ في فجوة المدينة والناس نيامٌ دخلتُ في شَرَكِ الضّوءِ نقيّا كالعُنْف أسطعُ كالتّيه خفيفاً أطرافيَ البرق أطرافي رياحٌ منحوتةٌ / ليس عظمي طعمَ تاجٍ أو فضّةٍ لستُ مُلْكاً ودمي هجرةُ السماء وعينايطيور / يُقال جلدكَ شوكٌ لتمتْ ولتكن سمائيَ من جلدكَ صفراء قبلجلدكِ دهرٌ راسبٌ في قرارة الحلمِ

ولتُولَدْ حرابُ الوقيعة الأبديّهْ
بيننا حفرة انهدامٍ وصوتي

هذيانُ المغيرِ يكسر عكّازَ الأغاني ويقلع الأبجديّه /

. . . والنساءُ ارتحن في مقصورةٍ
يستجرْنَ الكتبَ المستنزَلَه
ويحوّلن السّماءْ
دميةً أو مقصلَه
وعليٌّ فاتحٌ أحزانَه
لبهاليل الشّقاء
للذين استنسروا وانكسروا ...
وعليٌّ لَهَبٌ
ساحرٌ مشتعلٌ في كلّ ماءْ
عاصفاً يجتاحُ — لم يترك تراباً أو كتاباً
كَنَسَ التّاريخَ غطّى
بجناحيه النّهارْ
سرّه أنّ النّهار
جُنّ /

« هذا زمنُ الموتِ ، ولكن
كلّ موتٍ فيه موتٌ عربيّ
تسقط الأيامُ في ساحاته
كجذوعِ الأرزة المكتهله
إنّه آخرُ ما غنّى به
طائرٌ في غابةٍ مشتعله » /

وطني راكض ورائي كنهرٍ من دمٍ / جبهة الحضارة قاعٌ طحلبيٌّ / لملمت تاجاًتقمّصْتُ سراجاً/هامت دمشق،حنّت بغدادُ /سيفُ التاريخ يُكسّرُ في وجه بلادي / مَن الحريقُ مَن الطوفانُ ؟ /

كنتِ الصحراء حين أسرتُ الثلج فيكِ انشطرتُ مثلك رملا وضباباً

صرخْتُ أنتِ إلهٌ لإرى وجهه لأمحوَ ما يجمع بيني وبينه قلتُ جاسدتُكِ أنتِ الشقُّ المليء بأمواجي أنا الليلُ حافياً حين أدخلتكِ في سُرَّتي تناسلتِ في خطوي طريقاً دخلتِ في مائيَ الطِّفل / استضيئي تأصّلي في متاهي / خدرٌ مثمرٌ يعرِّش حول الرأس حلمٌ تحت الوسادة أيّاميَ ثقبٌ في جيبيَ اهترأ العالَمُ / حوّاء حاملٌ في سراويليَ / أمشي على جليد ملذّاتيَ أمشي بين المحيِّر والمُعجز أمشي في وردةٍ / زهرات اليأس تذوي والحزن يصدأ / جيشٌ من وجوهٍ مسحوقةٍ يعبر التاريخ جيشٌ كالخيط أسْلم واستسلمَ ، جيشٌ كالظِّل / أركضُ في صوت الضحايا وحدي على شفة الموت كقبرٍ يَسيرُ في كرةِ الضوء / انصهرنا دَمُ الأحبّاء كالأهداب يحمي سمعتُ نبضكِ في جلديَ (هل أنتِ غابةٌ؟) سقط الحاجزُ (هل كنت حاجزاً؟) سأل النّورس خيطاً في البحر يغزله الرُّبّانُ غنّى ثلج المسافر شمساً لايراها (هل أنتِ شمسيَ؟) شمسي ريشةٌ تشرب المدى / سمع الضائع صوتاً (هل أنتِ صوتي؟) صوتي زمني نبضكِ الشّهيُّ ونهداك سوادي وكل ليلٍ بياضي

زحفت غيمةٌ فأسلمتُ للطوفان وجهي وتُهتُ في أنقاضي . . . /

هكذا أحببتُ خيمه
وجعلت الرّملَ في أهدابها
شجراً يمطر والصحراء غيمهْ
قلتُ : هذي الجرّة المنكسره
أمّة مهزومةٌ ، هذا الفضاء
رَمَدٌ . هذي العيونْ
حُفَرٌ . قلت الجنونْ
كوكبٌ مختبىءٌ في شجره .

سأرى وجه الغرابْ
في تقاطيع بلادي ، وأسمّي
كفناً هذا الكتابْ

وأسمّي جيفةً هذي المدينه
وأسمّي شجر الشّام عصافير حزينه
(ربما تولَدُ بعد التّسميه
زهرة أو أغنيه)
وأسمّي قمرَ الصحراء نخله
ربما استيقظت الأرض وعادت
طفلةً أو حلْم طِفله
لم يعد شيءٌ يغنّي أغنيـــاتي :
«سيجيء الرافضون
ويجيء الضوء في ميعاده . . .»
لم يعد غيرُ الجنون

(هل لتاريخيَ في ليلكَ طفلٌ
يا رمادَ المدفــأه
غضبُ الثورة جمرٌ عاشقٌ
وأغانيّ امرأه :
هل لتاريخي في ليلكَ طفلٌ ؟) /

ألغبارُ الترابيّ في العظم / ألجأُ ؟ هل يُلجىءُ الغُبارْ ؟
لا مكانٌ ولا ينفع الموتُ ... هذا دُوارْ
من يرى جثّة العصور على وجهه ويكبو لا حِراكٌ /
يُحسُّ الكهولَه
حُلْمةً للطفولَه .

قادرٌ أنْ أغيّر : لغْم الحضارة ـ هذا هو اسْمي /

عُدْ إلى كهفكَ التّواريخُ أسرابُ جرادٍ ، هذا التّاريخُ يسكن في حضن

بغيٌّ يجترُّ يشهقُ في جوف أتان ويشتهي عفَنَ الأرض ويمشي في دُودةٍ
عُدْ إلى كهفكَ واخفض عينيكَ /

أَلمح كِلْمَهْ

كلُّنا حولها سرابٌ وطينٌ لا امرؤُ القيس هزّها والمعرّي طفاُها وانحنى
تحتها الجُنَيْدُ انحنى الحلاّج والنفّري / روى المتنبي أنّها الصّوت والصّدى /
أنتَ مملوكٌ هيَ المالكُ / انفصلْ عن مسارات خطُاها تَضِعْ تُغرّب
تصرْ غولاً تصرْ مَسلخاً / هي الحلْمُ والحالِمُ وَهْيَ المَلاكُ / ترتسمُ
الأمّة فيها كبزْرَةٍ /
عُدْ إلى كهفكَ /

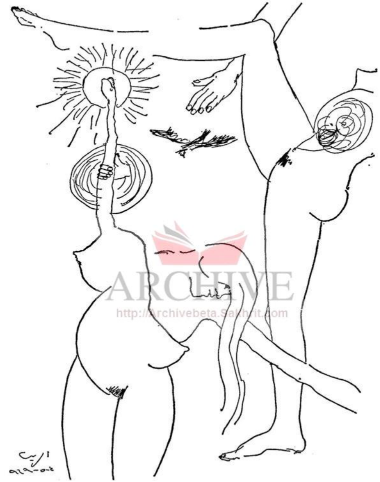
ماذا ؟ نقفوهُ أو قتلوهُ ؟ /

قتلوهُ ... لا لن أحدّث عن موت صديقي : يرفُّ من الزّهر الأصفر حولي/
لكن سأكتب عن آخر غصنٍ في أرزة البيت عن رَفِّ يمامٍ يجرّ سجّادة
الليلِ عن الحلْم عالياً كبُرُوجٍ / قتلوهُ لا لن أتوه بأسماء شهودٍ أو قاتلينَ
ولن أبكي/ سأبكي لأمّةٍ ولدت خرساءِ للتّمّ حاضناً زرقة الشطآن يبكي : لِمَ
البكاء على طفْلٍ على شاعرٍ ؟ / سأكتب عن آخر فيْءٍ لأرزة البيت عن رفّ
حمامٍ يجرّ سجّادة الليل عن الحلم عالياً كجبالٍ /

وضعَ السيد الخليفة قانوناً من الماء شعبه المرقُ الطّينُ سيوفٌ مصهورةٌ
وضع السيد تاجاً مُرصّعاً بعيون الناس /هل هذه المدينة آيٌ؟ هل ثياب النساء من
ورق المصحف ؟ / أدخلت محجري في مضيقٍ حفرته السّاعاتُ ساءلت
هل شعبيَ نهرٌ بلا مصبٍّ ؟ أغنّي لُغَة النصْل أصرخُ انثقبَ الدهر وطاحت
جدرانُه بين أحشائي تقيّأتُ لم يعد ليَ تاريخٌ ولا حاضرٌ أنا الأرقُ الشمسيُّ
والفُوهة الخطيئة والفعلُ انتظرني يا راكب الغيم أعشابيَ تُغوي والشمس تخبط
أطرافي أنا الساكن المدى والمزامير أنا الغصنُ لاجئاً : إصغ هل تسمع هذا

النواح في كبد العالم ؟ / أُصغي للموت بين تجاعيدي / هَذَيْنا / هذيت كي أحسن الموت اصطفيتُ النّهدين بين تقاليديَ / هل جلدكِ السقوط هل الفخذان جرحٌ ملأته / التأمَ العالم / هل أنتِ مقلعُ الليل في جلديَ ؟ فأسي مسنونةٌ صرتُ نبعاً آخراً ضِفّتي تسيل ذراعاكِ اعترافٌ قوسٌ حملتكِ وجهي صَخَبٌ طائرٌ تقاسَمَهُ الصوت اسْألِيني أُجِبْ . . . / تكلم جَعْفَرٌ رصدتني خيولهُ انطفأ الهمسُ (أعندي أعندكِ الآن ما يهمَسُ ؟) / نار ملجومةٌ سفُنٌ تجنحُ بحرٌ مروّضٌ / فتح النّورس عينيه أغلقي نسيَ الفتحة في ريشه المشعّث ماءٌ وشرارٌ / لو كان لو عرف الرعد لو الرّعد في يديَّ / هدوءاً هذه قبّةٌ وسُكناي في فوهة نهْد / أظل أحفر لو غيّرت لو غيّر الغبارُ عذاراهُ لو النّارُ هزةٌ . . . / ذُبْتِ في جنسيَ جنسي بلا حدود ولا سيف تلا شَيْ لا شِي تلاشيتُ وجهٌ واحد نحن لا قميصيَ تفاحٌ ولا أنتِ جنةٌ نحن حقلٌ وحصادٌ والشمس تحرسُ أنْضجتُكِ جيئي من ذلك الطرف الأخضر هذا قطافنا جسدانا زارعٌ حاصدٌ وحيدةَ أعضائيَ جيئي من ذلك الطّرف/استحضرتُ موتي/وسلسايني ملكنّنا جَمْرةَ الوقت والحنين ملكنا رغد الكون وهو يلتحف النّاس اهتدينا . . . / قرأتُ في ورقٍ أصفرَ أنّي أموت نفياً تنوّرت الصّحارى شعبي يشطُّ . . . / نبشنا كلماتٍ دفينةً طعمها طَعْمُ العذارى / دمشق تدخل في ثوبيَ خوفاً حباً تخالط أحشائي تلغو . . . / لفظت جلدكِ خلّي شفتيك اصهريهما بين أسناني أنا الليل والنّهارُ أنا الوقتُ انصهرنا تأصّلي في متاهي../

هكذا أحببتُ خيمه
وجعلتُ الرّمل في أهدابها
شجراً يمطر والصحراء غيمَهْ
ورأيتُ اللهَ كالشّحّاذ في أرضٍ عليّ
وأكلت الشمس في أرض عليٍّ
وخبزت المئذنــــهْ
ورأيت البحر يأتي في ضباب المدخنه
هائجــاً يهمس :
« مَن كوّننـــا



لم يكن تكوينه إلاّ سقيفَهْ
رجّها الإعصار فانهارت وصارت
خشَباً يُحرَقُ في دارِ خايفَهْ » .
نادرٌ أن ينطقَ البحر ولكن
نطقَ البحرُ : « يبسنا

يبس التاريخ من تكرارهِ
في طواحين الهواء
سقطَ الخالق في تابوتهِ
سقط المخلوقُ في تابوتهِ . . . »

والنساء ارتمين في مقصورةٍ
ينتشلن اللّيلَ من آبارهِ
ويخيِّطنَ السّماءْ
ويغنّين : « عليٌّ لهبٌ
ساحرٌ مشتعلٌ في كل ماء »

ويسائلن السّماء :
« نجمةٌ أو مومياء
هذه الأرضُ ؟ » ويفتقنَ السّماء
ويرقّعن السّماء

« قبرَ الدجّالُ في عينيه شعباً
نبش الدجّال من عينيه شعباً
وسمعناه يصلّي فوقه
ورأيناه يحيِّيه ويجثو
ورأينا
كيف صار الشعب في كفّيه ماء
ورأينا
كيف صار الماء طاحونَ هواء » /

جزرٌ للهيب تصعدُ فيها آسيا يصعدُ الغدُ / انطفأت شمسٌ حلمنا بغير ما هجسَ الليل / نهاري يقاسُ باللهبِ / استصرختُ صوتُ الشعوب يفتتحُ الكونَ ويُغوي /

لستُ الرَّمادَ ولا الرِّيحَ /

سريري أشهى وأبعدُ / أقفاصٌ دروبٌ مهجورةٌ فرسُ الماضي رمادٌ

وصبغةُ الله لونٌ آخرٌ /

لا يَدٌ عليَّ

عَليٌّ أبَدُ النار والطفولةِ / هل تسمع برق العصور تسمع آهاتِ خطاها ؟ هل الطّريقُ كتابٌ أو يدٌ ؟ / إصبعُ الغبار كدرويشٍ يغني مُلكَ الأساطير/ هاتوا وطناً قرّبوا المدائن هزّوا شجر الحلم غيّروا شجر النوم كلامَ السماء للأرض /

طفلٌ تائهٌ تحت سرّةِ امرأةٍ سوداءَ بحثاً
طفلٌ يشبُّ
وللأرضِ إلــهٌ أعمى يموتُ . . . /
سلامٌ

لوجوهٍ تسير في وحدة الصحراء للشرق يلبس العشب والنارَ سلامٌ للأرض يغسلها البحر سلامٌ لحبّها . . . / عُريكَ الصاعقُ أعطى أمطاره يتعاطاني رعدٌ في نهديَ اختمر الوقتُ تقدّمْ هذا دمي ألقُ الشرق اغترفني وغِبْ أضِعْني لفخذيك الدويّ البرق اغترفني تبطّن جسَدي / ناريَ التوجّه والكوكب جرحي هداية أتهجّى . . . /

أتهجّى نجمةً أرسمُها
هارباً من وطني في وطني
أتهجّى نجمة يرسمها
في خطى أيامه المنهزمه
يا رماد الكلمه

هل لتاريخيَ في ليلك طفلٌ ؟

لم يعدْ غير الجنونْ

إنني ألمحه الآن على شبّاك بيتي
ساهراً بين الحجار السّاهره
مثل طفلٍ علّمته السّاحره
أنّ في البحر امرأه
حمَلتْ تاريخه في خاتمٍ
وستأتي
حينما تخمد نارُ المدفأه
ويذوب الليل من أحزانهِ
في رماد المدفأه . . . /

. . . ورأيتُ التاريخ في رايةٍ سوداء يمشي كغابةٍ / لم أُؤرِّخْ /

عائشٌ في الحنين في النّار في الثّورة في سحر سُمّها الخلاّقِ
وطني هذه الشرارة ، هذا البرق في ظلمة الزّمان الباقي ...

اوائل كانون الثاني ١٩٦٩

هاني الراهب

موزاييك عربي ذو جلد مسحور

لا يعرف اسماعيل مدينته جيداً . لا يتذكرها أغلب الأحيان . يقولون ان عدد سكانها يناهز المليون . وربما كان مليونين أو نصف مليون . لا يستطيع أن يتصور شكلها : بيضوي ؟ مستطيل ؟ شبه معين ؟ أغلب الظن أنه مفلوش . شكل له استطالات بعضها طويل وبعضها قصير تتفرع من جسم متوسط . شيء كالسرطان أو كالأخطبوط .

منذ أعوام ، أحب اسماعيل معرفة شكل المدينة ، الجغرافي على الأقل . صعد إلى قمة الجبل المطل عليها ونظر . يا لهذا الانتشار الجميل وهذه الالوان المفرحة . الساحات والتماثيل والشوارع العريضة ، ثم لدغته حية سوداء فاحمة فانطلق مذعوراً مروعاً نحو المدينة تاركاً الحية وشأنها . وبسبب الحركة سرى السم في عروقه ، عرف ذلك متأخراً . لكنه تمدد على الارض وحاول حصر المكان الملدوغ من جسمه برباط وأقمطة . نظر إلى جلده فاذا هو أزرق أخضر كالصدأ ، ممسوح المسام كقربة ماء منفوخة . تمدد على الأرض وقد خامره شك في بقائه حياً . كانت جدته تقص له دائماً حكايا مفزعة عن الحيات السود إذا أساء لها الانسان . لا بد أنه أساء لها وإلا ما لدغته . عند هذا الحد من التفكير عجب في نفسه : لم يفعل شيئاً للحية فتعضه على هذا النحو . وبدأ يشتمها مدفوعاً بألمه الجسدي والنفسي وصمم على الانتقام : ألأنه أراد معرفة مدينته تلدغه حية ؟ ثم بدأ النمل يزحف عليه كأنه جثة ، مات وانتهى أمره . امتلكه ذعر جديد وهو يرى إلى هذه الاجسام الصغيرة تعتبره كأنه جسر أو خشبة موصلة ، أو لا شيء كالتراب والعيدان .

أخيراً تم انقاذه . بعدئذ كف عن محاولة التعرف على المدينة : حيات ونمل ؟ لا حاجة به لهذه الارتجاجات . سيبقى ضمنها ، تسيل عليه الأحداث والأشياء بدلا من أن يتفذلك ويحاول معرفتها . وعاد طوق الضجر يلتف حوله كنابض حلزوني . عقب كل مشوار أو لقاء يرفع الضجر رأسه كحية قديمة لا تنام حتى في الشتاء . تضيق المدينة وتنغلق . تتراكم الدقائق والساعات ، العابر منها والمقبل ، على رأسه المضمخ دائماً بروائحها . ويبقى السبب الذي دفع الحية إلى لدغه عصياً على الفهم .

يعرف ان يدوري المدينة ، ويذهب إلى أي مكان يريد . يعرف الساحات والشوارع . التماثيل ، أمكنتها وحجومها والمعاني التي تعبر عنها والأشكال التي اتخذتها ومناسبات وضعها . يعرف الأندية والمقاهي والأسواق والمطاعم ومكان عمله .

شيء واحد فقط يضايقه هو البيوت . بعد لدغة الحية وزحف النمل عليه صار يرى البيوت أو كاراً

إما للحيات وإما للنمل . يخاف ، أو يشمئز . وهو يعلم جيداً أنه ما من نمال ولا حيات تعيش هنا .

وتعزز ضيقه بعد العدوان الاسرائيلي على وطنه في حزيران ، فقد أبهظ الاسرائيليون كل شيء في حياته حتى معاناة الألم .

يقولون : اصمد ، أعد نفسك . فيجلس على كنبة رخوة النوابض ، ممتنعاً عن لعبة الورق الاثيرة ، ثم يسترخي .

في الصباح يحمل نفسه ومحفظته . تحتويه الشوارع والعابرون وأضواء المرور ، ويفرغونه في عالم غرفة وجيزة . أضابير وملفات ينبغي لحفظها أن يوجد في الغرفة تسع خزائن . سيتدبر الآن تركيب عذر مقبول ليبرز تأخره المزمن عن بدء الدوام . أية كذبة للمقام ؟ لقد سبق أن مرضت زوجته ، ثم أولاده ، ثم هو نفسه . جاءته مخابرة خارجية . توقفت ساعته فلم يعرف الوقت . قطعت عليه الشارع مظاهرة عمالية تندد بالاستسلام فانضم لها . وهتف مع الهاتفين ضد الاستسلام حتى بحت حنجرته .

تم العملية كما أراد ، ويعود إلى كرسيه سالماً . قالوا : هذه هي المرة الأخيرة . ورفع أصابعه العشر : المرة الأخيرة . وعاد إلى كرسيه سالماً . في المرة المقبلة يفرجها سيد العالمين .

في البيت تحتويه غرفة أخرى . بعد الغداء والقيلولة وفنجان القهوة ، ينيخ عليه التبطل ، يلجم قلبه . إلى متى سيتكرر هذا كل يوم ! يرنو إلى زوجته من زاويتي عينيه . تروح وتجيء بين طفل ومطبخ ومكنسة . كيف يقول لها وهي لا تفلت أية فرصة ! يطول انتظاره ويزداد الصراع الصامت شدة . ثم يغلق باب الحوار عندما تغلق باب المطبخ على نفسها . يطن في رأسه السكون . ينادي ابنه عدنان : تعال هنا . قل لأمك إني ربما تأخرت اليوم . عندنا زائر من العراق ، سيزور النقابة .

وينهض خفيفاً مسرعاً . يفتح باب البيت دونما صوت . يولج في قفله المفتاح ويرد به المغلاق إلى الخلف . عندما تنطبق الضلفتان يرخي المغلاق بهدوء . يتنفس بعمق كئيب ويحلو له الوقوف على الدرج ، تحلو الحيرة وعابر الندم . يتقدم ، يعبر الشوارع ، دقائق واذا هو ينزل الدرجات القليلات إلى القبو .

المدينة الكبيرة تجثم على القبو . لا يزال يذكر الرحى الصغيرة التي يتصورها في أقبية النمل لطحن حبة الشعير العملاقة ، مرات عديدة قام بنبش الأوكار وتشريد النمل بحثاً عن الرحى السحرية . وذات يوم قالوا له ان النمل يفرز لعاباً يذيب ويفتت الحبوب . قالوا له لا تبحث ، الرحى موجودة داخل كل نملة . وتمنى يومذاك لو يكتشف هذا النوع من اللعاب في أنسجة جسمه .

يقول لملاعبه : معذرة منك . هذا لا يليق بك . كلما لعبت لعبة خطأ أرجعت اللعبة . أنت خسرت معركة ولم تخسر حرباً .

ويقول ملاعبه : اسماعيل ، احفظ لسانك . لا تتجرأ على قول هذا الكلام لي .

ويقول هو : اعتذرت منك سلفاً . أريد أن أقول هذا لا يليق بك . كلما لعبت خطأ ، ترجع اللعبة . ليس في اللعب بكاء .

– أقول احفظ لسانك والزم الأدب .

– ما أقصده هو أنك كدت ترقص عندما حاصرت ملكي وعندما أخذت لك قلعتك طلبت العودة إلى الحركة الأولى . هل نقول لاسرائيل : والله كانت حساباتنا خطأ ، لنعد إلى الرابع من حزيران ؟

– تريد أن تعلمني الوطنية كذلك !
– يتدخل الحاضرون : عيب يا شباب . ويجري تقبيل الشوارب .

يهمد في نفس اسماعيل شيء ما . يرتخي جلده . تكف رحاه عن الاذابة والتفتيت . وفي آخر الليل تطوقه أمواج الظلام السابحة على صدر المدينة – عندما يخرج ويشاهد المصابيح الزرق التي تضيء منذ عشرين شهراً . يتذكر الحية التي لدغته منذ أعوام ولم يعرف سرها حتى زار تدمر ذات يوم ، والنمل الذي يرسل لعاباً يفتت كل شيء إلا النمل نفسه .

تتقدم الساعة في مدارها . شيء قصير من الزمن وإذا هو يسأل زميله :
– ماذا يقول الشاعر !
– يشتم .
– يشتم من !
– كل واحد . كل شيء .
– اعطني النسخة .
– اشتر لك واحدة ، ثمنها ليرة .
– اعطني نسختك وأنا أدفع لك خمسين قرشاً .
– خمسة وسبعين .
– هذا كثير . ستين قرشاً .
– خمسة وسبعين .
– اتفقنا .

ثم يغلق على نفسه الباب . يضع الكراس على الطاولة ويفتحه . بهدوء وسرية تتوهج في عروقه شماتة . يتشفى بالكلمات ويفرح لها . يحس بيد قوية ترجم المدينة كلها سبع مرات ، وتنطلق الى الجبل كشرطي دولي يجر مدفعاً لامع الحديد . هناك يربض هو – اسماعيل – وراء المدفع وقد سقطت صفارته وعلت رأسه خوذة وأخذ يعطي الأوامر بطلقات الرصاص . فليجروء واحد ويرفع أنفه من التراب .

فجأة يقتحم عليه عزلته كهل يحمل بيده أوراقاً . يصوب نحوه اسماعيل فوهتي عينين شرستين . يبدؤه بالسؤال قبل أن يفصح الآخر عن رغبته : الساعة الآن التاسعة والنصف والدخول ممنوع قبل الحادية عشرة إلى الوزارة . لو عرفنا النظام لما هزمتنا قوة .

– الله محييك . والله معك حق . لكن عملي عاجل . الوزير هو الذي سمح لي بالدخول .
– يجب علينا ان نتقيد بالنظام والانضباط . نحن نكثر من الكلام والمجاملة وعند العمل ندخل من الابواب الخلفية .

كلامك جواهر . ليت شعبنا كله هكذا . لكن الوزير ...
– الوزير بنفسه سمح لك ؟ يبدو ان الامر مهم . متى رأيته وهو لم يحضر بعد !
– هذا من البارحة . شربت عنده فنجان قهوة . انتهت الآن ؟
– انتهت . مع السلامة .

يقدم له الاوراق . قبل أن يتناولها الرجل تكون عيناه مسكوبتين على النافذة . أمامهما تنفرش الساحة بلا شكل ، وفي منتصفها ينهض التمثال . ثم ينطفىء الشيئان ، فكأن عينيه لا ترياتهما . لو كانت له عينان نفاذتان ، أو لو أراد أن تكونا كذلك ، لرأى المدافع منصوبة على تلال بلاده .

مشرعة في صمت ، لتفسد عليه مسراته الصغيرة . سبطانات الحديد القاسية لفت حول الرجل التائه الذي لعنه المسيح خارجاً من محكمة البشر . تحرك بها نحو بيت لحم ، يقضمه كفأر أولا ، ويمخلب به كهر بري ثانياً ، ثم يقف على بابه مدججاً بالرصاص كانسان ثالثاً ، وتشاء ساعات العالم أن يكون اسماعيل طوال هذه التكتكات–بل ربما حفيده أو حفيدحفيده أو اسماعيلآخر منصلبه–بجوار ذلك البيت الذي اتخذه مسكناً يحلب إلى جواره بقرته الشهباء . يقولون : أنت تخوض معه معركة حضارة . وكالعادة يفهم نصف الكلام . حضارة ، أجل . ولكن معركة ؟ رصاص وسبطانات حديد قاسية ؟ لقد مضت عليه دهور لم يخرج فيها من بيت لحم ، ولم يقصد أحداً إلا وبيده مصباح ينير له الطريق . وها هو الآن يخرج تحت جنح للظلام لا ريش عليه . كلما تلفتت نفسه وجد المدافع منصوبة على تلال بلاده مشرعة في صمت ، لتفسد عليه مسراته الصغيرة.وكان حظه طيباً عندما أوى بيتاً من المدينة يحوي تمديدات للماء والكهرباء . استطاع ألا يقف في الصف الطويل الذليل طلباً لمتي حريرة في اليوم من وكالة الأمم المتحدة . عاش ببطء . نزح بسرعة . يعيش ببطء . والأرض يبتلعها حوت ، وهو في مدينته سيلحق بالأرض يوماً كيونس معاصر . لم يطلب اليه الرب أن يصير نبياً ، وليته فعل . لا الرب ولا غيره طلبوا . ومع ذلك فالعقاب يصله يومياً دونما نقصان ، موزعاً على ساعات اليوم والنوم . ويشعر كأنه يكاد يخرج من جلده ، وكأنه جني مرصود مكلف بطحن أشيائه وتذويبها .

وعندما تقفر المدينة الا من الزمن وذكريات الانبياء يفر اسماعيل إلى مسراته الصغيرة . كالنمل يزحف الزمن ، يريل أرحيته اللعابية على وجوه أبناء داروين ، واسماعيل يزحف متفرساً في الملامح البشرية التي لا علامات فارقة لها . يواجه المقهى فيدفعه اليه شعور غامض . هوذا في متناول القدم . وحول طاولة يجلس اليها تهوم مسرة الاسترخاء بين البشر . في العاشرة صباحاً والمدينة موزعة تماماً على الجميع ، يمد عبر الشارعين شعوره الشخصي الغامض . يطلب فنجاناً من القهوة المرة ويحتسيه على مهل . عيناه تجوسان بين الهياكل المتحركة . الهميم المفلت في فضاء المدينة يصافح أذنيه . هواء المكان الساخن يمسح على وجهه . الدفء الأزرقينفذ في مسامجلده ويرضيه.وهو يسلم على الآخرين بالكلمات والايماءات . يجالسهم .

قبيل الثانية يعود الى بيته ممتلىء النفس . لعل كل شيء على ما يرام في المعتقل الأليف . لن يضيق بالبهو العاتم بل سيدعو ابنه إلى اللعب . على سجادة غرفة الجلوس يركع ويسند راحتيه . يهاجمه ابنه عدنان بكلمات متتالية ، فيما هو يلتف حوله مدافعاً مهاجماً . يسقط الاثنان فيدفن اسماعيل رأسه في بطن ابنه ويمعكه بلا هوادة . ويعلو صوت الطفل مزيجاً من ضحك وصراخ . تتخبط يداه في الهواء حتى تلتقطا رأس الأب وتشداه من شعره .

عندئذ يفد الصغار مهرولين . ينطرحون على جسد أبيهم المقوس ويركبونه من كل جانب . يعتلون ظهره . يدقون خاصرتيه بحوافرهم الصغيرة . يزقون ويزعقون . وهو يخب بهم على أربع مطوفاً أرض الغرفة .

يعرف انواعاً كثيرة من اللعب . وفي كل مرة ، يقترب من الطفولة حتى لا يبقى بينهما غير خطوات . لكنه لا يصل أبداً . التكتكات شيء آخر : حتى عندما يخلو معصمه من ساعته وتخلو المدينة من مسيحها المصلوب الحي . تشرق الشمس وتغيب وتدور الفصول وجلده يدفع لها ثمناً لالقاء له . يتعين عليه أن يختار أنواعاً تناسب عمره : لعبة كونكان ، لعبة شطرنج ، لعبة طاقية الاخفاء في البيت وغرفة العمل . لعبة السرقة ، ثم يفرك ذهنه لتذكر أشياء أخرى .

بالامس قضى على غرور علاء الدين بشكل ساحق ، عندما ربح ذاك ثلاثة أشواط بالكونكان وصارت تبجحاته أمراً لا يطاق. ومع أن اللعب كان من نوع التسليات الصغيرة ، إذ ليس للفائز أي

رهان أو جائزة فقد كشف أسماعيل سلفاً وبشيء من الصخب والمماحكة عن مصير الأشواط التالية . وقد فاز فيها فعلا وعلى نحو جنوني : أوصل في الأول زميليه إلى مئتي نقطة ونقطة فأخرجهما من الشوط ورقمه لا يزال صفراً ، وأوصل نفسه في الثاني إلى مئة واحدى وتسعين نقطة ثم أخرجهما . وفي الثالث كان بوسعه أن يتناول ورقة أرض فينهي بها الشوط لكنه أعلن لعلاء الدين أنه لن يفعل وأنه سيثبت له سيادته المطلقة على اللعبة ، مجازفاً بمصير الشوط كله . وفعلا سحب وكانت الورقة المطلوبة .

تدعوه أم البنين إلى النداء فينهض بسرور . يتوافد أفراد الأسرة إلى كراسيهم ، ويمد عدنان يده فيلقم شيئاً قبل أخوته . الأكل احدى لذات الحياة النادرة الخالية من الألم . بل لعله اللذة الوحيدة الخالية من الألم . ويطيب في المطاعم ، وفي المنتزهات والبراري قرب نبع تحف به الشجيرات . في المطاعم مسرة اضافية هي السرقة . هناك يحلو له – هو الكادح الفقير – سلب الطاولة جميع ما عليها من ملاعق الفضة أو الشوكات أو حتى الممالح . وساعة الخروج يتقدم الجميع ، يسبقهم ويخرج إلى الشارع مهرولا . يهرول عبر مسافة للسلامة . عيبه أنه يخاف . وربما نغص عليه الخوف استمتاعه بالعمل ، وهو لا يدري ما الذي يشتبك في نفسه آنذاك من مشاعر متضاربة تنحل أخيراً إلى وجوم وخطى واهنة .

تحين فترة القيلولة . بعد قليل يلفه النوم بأوشحته السحرية الغامضة ، يخلصه من استرخاء جلده وعروقه . عندما يندس في الفراش ساحباً اللحاف حتى أذنيه وفمه يحس براحة عجيبة ، بانزياح أثقال لاحد لوزنها عن روحه وجسده . وبعد ساعتين تماماً يفيق فيتذكر أن فنجان قهوة مرة بانتظاره على طاولة غرفة الجلوس . ويمضي اليه حاملا بيده علبتي الدخان والكبريت .

ثم يستقبل وعيه الزمن المتبقي من اليوم . هكذا دائماً يوم عطلة الاسبوع : فراغ وملل وحيرة . ويسترخي على الكنبة طوال هذا المساء الذي قرر أن يمضيه مع أسرته .

ثم تتقدم الساعة في مدارها . شيء من الزمن واذا هو يسأل صديقه :
– أين أبو مجد ؟ ألم يأت ؟
–في المرحاض . قادم .
يأتي أبو مجد . يحتل الكرسي الرابع . يقول : وزعوا . وزعوا . لماذا انتظرتم ؟
– حسبناك مت . قل لي ، أخي ، بالله ، لماذا تطيل البقاء هكذا ؟ أهي عبادة ؟
يبدأ التوزيع . يعلن أبو الفضل : اليوم دور أبي مجد في الشرشحة .
يقول أبو مجد بمسالمة : هذا ورق . ذو الحظ الطيب يربح .
يدمدم أبو نضال : أبو مجد أم أنت ؟
– أنا ؟ لك عين تتكلم ؟ كاسر رقبتك اليوم .
– سيبيس البراز في اليتك هذا المساء .
يخسر أبو مجد الجولة الأولى . يقول : لورميت الخمسة بدلا من الأعرج لنفدت . هذا هو خطأي .
يصيح أبو نضال : افتح لنا الراديو يا أدهم . أبو مجد مبعوص اليوم ، سله بأغنية .
– أمرك أستاذ .
يتصاعد صوت أم كلثوم في الضجيج المتزايد . يبدأ اسماعيل بالدندنة . يشعل سيجارة ويفرد ورقة أمام عينيه . يهيمن الصمت على الرجال الاربعة وتصلهم أصوات رجال الطاولات الأخر . تبدأ مناوشات الجولة الثانية . أبو نضال لا يحرك يده : بأصابعه يتناول الورقة ويطوح بها على

الطاولة . وأبو الفضل يتناول الورقة ويضع يده على حافة الطاولة ثم يقذف بها أفقية . أبو مجد فقط يرسل يده مع الورقة وينهي رحلتها بخبطة صغيرة من ظاهر أصابعه .

– أريد أن أفهم ، أبا عدنان ، ماذا تعني أم كلثوم بقولها : بيريحني بكاي ساعات ؟ هل أن بكاءها ساعات يريحها أم أن بكاءها يريحها ساعات ؟

– بكاؤها يريحها ساعات .

– بكاؤها ساعات يريحها .

– لماذا ليس بكاؤها يريحها أحياناً ؟ ساعات بمعنى أحياناً .

– والله أبو مجد جاء بها .

– العب يا فشكول .

– أخرس . قطع لسانك .

– ولكن المعنى يظل ملتبساً ، أبا المجد . هل بكاؤها أحياناً يريحها ، أم أحياناً بكاؤها يريحها ؟ أم بكاؤها يريحها أحياناً ؟

– العب ، أبا الفضل ، العب . لن تنجيك فذلكاتك اللغوية من الخازوق .

– خـذ .

ويحرك أبو الفضل قبضة يده المنكبة بين فخذيه حركة أفقية سريعة إلى الامام .

يضحك اسماعيل ويرمي بحذر رقماً صغيراً : اثنين . وهكذا يشد رؤوسهم على نحورهم . يستغرقهم الصمت مرة أخرى . ينصرف كل منهم إلى مخططاته لايقاع الهزيمة بأي من زملائه ، على نحو يفرض الصمت حتى على المشاهدين الذين تحلقوا حولهم ينتظرون النتائج .

ينتهي الشوط الأول بنتائج غير متوقعة . اسماعيل وأبو الفضل يربحان ، والآخران يخسران ، ويصيح أبو الفضل بوجه أبي نضال : خذ! فيبتسم الثاني ولا يرد عليه. يلتفت نحو أحد المتفرجين ليسأله بهدوء : سمعت أن أبا الفضل وأبا عدنان لم يعودا يتناولان الجزر عصيراً بل تحاميل ؟ ولا يبدو على أبي الفضل أي هبوط في نشوته : لقد انتصر . يصيح برفيقه : ها قد أعطيتك عشرة وواحداً باليد .

قبل أن يبدأ التوزيع الثالث يقرع أسماعهم صوت المذيع بنشرة الأخبار .

– اسمع . اسمع ، أبا عدنان ضربوا اربد بالطائرات ! ! .

– حدث هذا عند الضحى .

– يا لطيف . يا أخي كابوس بالفعل . كابوس مرهق .

– يريدون ان يضربوا العرب فلا يرتفع لهم رأس . يريدون فرض السلام بشروطهم .

– هل قصفوا المدينة ؟ المدارس والمستشفيات ؟

– والمساجد والكنائس .

– أعوذ بالله . ماذا حل بالسكان ؟

– أخذوا اجازة خارج البلد .

– أخرس يلعنك ما أثقل دمك .

– رئيس الوزارة ذهب إلى اربد وتفقد المصابين والجرحى .

– نغصوا حياتنا ، أولاد الكلب . صارت حياتنا كلها غير طبيعية .

– لم يعد أي انسان يستمتع بأي شيء .

– تصور : من كل مئة ليرة تصرف سبع وستون للجيش .

– ومع ذلك فنحن . .
– ما من أحد قابض حكاية الحرب جدياً .
– لو لم يغرسوا اسرائيل في قلب بلادنا لصرفنا هذه الاموال على التنمية الاقتصادية .
– ومع ذلك فنحن لم نربح حتى الآن حرباً واحدة .

وبعد هزيع من الليل يسأل نفسه : من سيحارب ؟ ثم يمضي الليل ويقبل الصباح ، وعيناه نافذتان في البيوت والشوارع والبشر . يحمل نفسه ومحفظته . يسترخي في غرفة عمله . يستطيع أن يرى خمسة شوارع تتفرع من الساحة كعروق ضخمة مليئة بالدمى . يرنو اليها ويداعب كآبته بأغنية تطارده منذ الصباح . والمطربة من نوع يكرب روحه ، يتمنى لو يشنقها في الساحة لمدة خمسة أيام . مثل كل شيء. لا تتغير ، مثل وجه مسحور . ومع ذلك يدندن . يدندن برهة ثم يتوقف مغيظاً. يتخذ قراراً حاسماً بالكف عن ترديد الأغنية . يفتح الراديو . وينساب صوت آخر لمغنية أخرى .

يشرد خاطره عبر النافذة . تسقط عيناه على التمثال المنصوب في قلب الساحة . لأمر ما يشده هذا التمثال : قامة ضخمة من الصلصال المكسو بالنحاس عليها أن تقيم في مكانها إلى الابد لتعبر عن معنى ما . يدها ترتفع نحو الأعلى كأنها تخاطب جمهوراً . لو خاطبها لما أجابت . ولو قذفها بحجرة لما تحركت . ولو صب عليها قنابل النابالم لما احترق الصلصال في أعماقها . كيف يحترق وجلده النحاسي صنعة مخابر ممتازة لا يذيبه حر ولا يقلصه قر . تمنى مرة أن يكون هو التمثال . ثم فكر : ان اقامة تمثال له أفضل من أن يكون هو بالذات تمثالا . جلده لا يتحمل الفصول الاربعة . وهو لا يستطيع ان يترك المدينة ليقف على شاهدة . وخطر له أنه ربما كان تمثالا هو نفسه ، متحركاً عبر خاموسه المقدس : البيت ، غرفة العمل ، البيت ، المقهى ، البيت .

والمارة يعبرون . كذلك السيارات . وأحياناً بعض الحمير الساحبة عربات مخلعة . ثمة أضواء المرور التي لا يطيعها أحد . حتى السائقون يتمنون الافلات منها . يعرف هذا بنفسه ، عندما يسوق سيارة . لكم تمنى أن يمرق كالسهم بوجه الضوء الاحمر المنتصب كتمثال هو الآخر لتعود اليه اللذة الداكنة في أنه خالف أمراً . لكنه لم يفعل ذلك مرة واحدة . جدار الموت رقيق وليس في اختراقه لذة .

هوذا سائق عربة يعطل حركة المرور تماماً . منذ دقائق يراه اسماعيل منتظراً فسحة للعبور ولكن كيف تسنح له والسيارات تملأ كل فراغ . يبدو أنه قرر اغماض عينيه والتوكل على الله .

ثم تنحل الازمة . يمضي سائق العربة . تعبر السيارات ويعبر المارة .

يخاطبه زميله في الغرفة : أبو عدنان مشغول البال . خلنا نر وجهك ، يا أخ .

ينبر اسماعيل بضجر : بالله عليك . لا تخفف دمك .

– خبرنا عن العدوان ، أخي . قيل ان عدد القتلى وصل إلى أربعة عشر .

يعود إلى تأمل الساحة وشوارعها . بالتدريج تتنافى أصوات زملائه . همهمة متداغمة النبرات ، يترك لاذنيه الحرية التامة في التقاطها شرط ألا تهتما بها .

لكنه يضطر إلى سماعها ، والاهتمام بها ، فقد تصاعدت على نحو غير طبيعي . يحدق الى الشارع الجنوبي فيرى حشداً كثيفاً من الناس . تتضح الطليعة : النساء بملابسهن الزيتية يمشين ثمانية ثمانية وفوق رؤوسهن لافتة . ثم الطلاب : اعداد غفيرة بثيابها الخاكية والنطاق مسترخ على الورك ، وفوق رؤوسهم لافتات . وأخيراً العمال بثيابهم الزرقاء ووجوههم الخشنة ، وفوق رؤوسهم لافتات .

يحاول زميله أن يفتح النافذة فيمنعه .

– دعنا نسمع ما يقولون . عشرة آلاف نسمة .
– نعرف ما يقولون . اقرأ اللافتات .

تمتلىء الساحة بالمتظاهرين . تقف النساء في الوسط ، احداهن تواجههن عند قاعدة التمثال ، ترفع يدها بشكل متواتر وتفتح فمها ، فيمتلىء وجهها بانفعال حار عميق . ويتسلق أحد العمال قاعدة التمثال ، يستند اليه ويرفع يده . تعلو الهمهمة إلى ضجيج منظم ويتحرك الحشد كنمال ضخمة . تفرز أم لا تفرز ؟ اسماعيل لا يعرف . يرفع العامل يده مرة أخرى . ومرة أخرى تشق الاصوات عنان السماء .

تتعطل حركة المرور . رجال الشرطة ينهمكون في رد السيارات إلى اتجاهات اخرى . أضواء المرور تفقد سلطتها . وأثناء ذلك يعبر سائق عربة آخر بشق النفس ويسوق حماره في منتصف الشارع الشمالي . على الأرصفة يقف العابرون ، يتطلعون الى المتظاهرين . ويرى اسماعيل إلى حلوق الشوارع تغص رويداً رويداً بالجماهير .

أخيراً يفتح زميله النافذة متحدياً . يصمت هو . تمتلىء الغرفة بالاصوات ، والنوافذ بالرؤوس . من كل صوب تطل الرؤوس ، من الجهات الخمس . تتزركش الابنية المجاورة والمقابلة بالعيون ، فيما صيحات الحرب والنضال تطرق الآذان ولا تصمها .

يقفز العامل عن منصته ، ويعود المتظاهرون إلى ترتيبهم السابق : النساء ، الطلاب ، العمال . يتحرك الحشد باتجاه الشارع الشمالي . الأيدي ما زالت ترتفع . وبعضهم يمشي إلى الخلف ليواجه الجماهير بهتافاته . يعلو ضجيج أصواتهم الحاد فينكمش اسماعيل تحت وطأة شعور كئيب بالعزلة . شيئاً فشيئاً يخرجون من دائرة النظر ويصبون في الشارع . شيئاً فشيئاً يخفت الضجيج . تفرغ الساحة . تعود السيارات إلى اختراق الساحة مؤتمرة بتبدل اضواء المرور . ويبقى التمثال في مكانه .

يسمع في قلبه ضجيجاً لكنه مخنوق . أهو حقاً من لا يستطيعون افراز اللعاب ! ما الذي تطحن رحاه إذن ! عليه الآن أن ينفذ عينيه جيداً ، فالمدافع لا تنتصب صامتة إلى الابد . احياناً تسعل أو تعطس بسبب الحر والقر في الفصول الاربعة فيخرج مع رذاذ لعابها الموت . الموت حادث ليس بين الحوادث المستحبة . القابعون ضمن جدران التكنولوجيا ، المعصوبون بأقمطة من حديد لا يحبون السكون . ربما ليست لديهم مسرات صغيرة . وهم لا يعرفون مقدار الضيق الذي يعصبه . هو الذي يكاد بين حين وحين أن يخرج من جلده . أو يعرفون ويطيب لهم وخز أفراحه .

ذات يوم خرج هارباً من ضجيج قلبه . قصد البراري ليرى حبات الرمل التي نثرت فيما مضى الرجال . وعندما وصلت به السيارة ورفاقه إلى أطلال تدمر توارى ضيقه وتعبه . هاجمه شعور شفاف بالاجلال والروعة . يومذاك أدرك لماذا جعل العرب جذر الفعل في صيغة الماضي . لم تكن رمالا تماماً . تربة كغيرها من ترب الأرض ، ولكن ينقصها الماء . الاعمدة السامقة بمهابة وصمت ، والألوان الذهبية الناصعة . مدينة كاملة . تجول بين أعمدتها وشوارعها وساحاتها مسحوراً مفتوناً . وتوقف عند المقبرة لمشهد طارىء قاطع استمتاعه . عصا ، بدت مركوزة في قلب الرمل ، سوداء ملساء . عندما اقترب منها تهاوت على الارض كجسم سحري مرصود وانسلت هاربة بين منعطفات الرمال . تقدم إلى مكانها فوجد أنبوباً رقيقاً ، شفافاً على الرغم من الخطوط المتقاطعة فيه طولا وعرضاً متثنياً لكنه يتسع للحية الهاربة . تذكر حكايا جدته عن عادة الحية في سلخها نفسها كل عام ، إذ تطرح جلداً قديماً ليحل محله جلد جديد تكون تحته . وأحياناً لا يكون قد نضج تماماً .

عند ذاك تصور نفسه يمسك بمدية حادة جميلة ويكشط جلده دونما ألم يذكر . ومع الدم يسيل السحر والرصد . ويسيل لعاب يفرزه هو ليذيب الألم وأخاديد الجروح ويسوى جلده من جديد .

لكن زمان النذور ولى . هكذا قالوا لأبيه وله ذات يوم : في صباح جاء أباه هاتف من الغيب يأمره بنذر ابنه اسماعيل للاولياء . لكن شيوخ البلدة وعقلاءها أبوا الموافقة على ذلك : ما هذا يا شيخ ابراهيم ! زمان الضحايا ولى ونحن الآن نعيش بنعمة الاسلام . ورفض الشيخ ابراهيم القبول بأنفة ، فغالوا في اعتراضهم . ومنذ ذلك التاريخ عرف اسماعيل أن لكل انسان قيمة أكبر من تقديم القرابين ، وانه لا ضرورة للتضحية به أو بغيره . لا ضرورة حتى لفصد الدم ما دام الانسان هو الانسان والتقوى ملاذ الناس أجمعين .

يتنفس في شبه تنهد بعد أن انحبس في فعله الماضي دقائق . آه لو أنه شيء من التمثال وشيء من الحية وشيء ثالث من النمل . السكون يهيمن الآن على فضاء المدينة ، خلا همهمة خفيفة . وثمة عربة ثالثة تمر . يلتفت إلى زميله ، يقدم له سيجارة ويشعل الاثنتين .

يقول زميله : قصيدة جديدة للشاعر . قرأتها ؟

ويجيب هو : كلا . ماذا يقول ؟

— شتما وسباباً . خذ ، ولكن أرجعها لي .

— بمثل هذا الشعر ترثى الامم في نكباتها . انه ارميا العرب .

في الصباح الباكر تنطلق السيارة من أمام بيته . بعد قليل تخلف المدينة وراءها . تنبسط الأرض امامهم والسيارة تنخطف بهم فوق الطريق السوي . سهول على مدى النظر . بلونها الغضاري الحار ووداعة حشائشها المبعثرة .

يهتف أبو خالد : على مهلك ، أخي اسماعيل . أنا من الذين يفضلون الحياة على الموت .

يجيب اسماعيل : أليست السرعة ونصل باكراً أفضل ؟

يقول أبو عبدالله : العجلة من الشيطان . الوصول بسلام هو الأفضل . لماذا الجروح والرضوض ، على أقل احتمال .

يضحكون : بقلوب صافية ، وبعضهم يرفع رأسه ممعناً .

تنطلق السيارة بالسرعة نفسها . ينسى الراكبون أمرها ، ويسأل أبو مجد : هل حددتم المكان الذي سنحل به ؟

فيجيب أبو نضال : آخر نقطة ممكنة . على حدود المنطقة الحرام .

يسأل أبو مجد ثانية : أليس في هذا شيء من الخطر ؟

ويرد أبو نضال : وهل تخاف على حياتك السخيفة ؟

مرة أخرى يضحكون . يعود أبو خالد إلى التنبيه : أخي اسماعيل ، أؤكد لك أني لست من ضيوف الجنة . إعطنا على الاقل فرصة للتوبة .

ويقترح أبو نضال : تب الآن . أعلن ندمك عن حياتك الشقية .

لكن اسماعيل يستمر على سرعته نفسها . بعد حوالي الساعة يصل بهم إلى المكان المتفق عليه بحذاء الينابيع . ينزلون تحت السماء الصافية . يعاينون المكان . ينتقون تلعة منبسطة ويفرشونها بحصير وبساطين . يجلسون ويتفقدون المنطقة بأعينهم . شيء واحد يثيرهم أكثر من سواه هو التلال البعيدة : بعد المنطقة الحرام ترتفع الأرض على نحو متخبط غير متوازن ، تلال ووهاد وانبساطات صغيرة . وعلى شريط معين ، بعيد بمقدار ثلاثين كيلومتراً ، تجثم المدافع السوداء .

— هل نحن في مأمن يا اسماعيل ؟

— كخنزير بري . لو أطلقت المدافع كلها في وقت واحد لما سمعنا صوتها . يا الله يا شباب . لنهيء طعامنا .

— أين حليب السباع ؟ ضعوه في الماء ليبرد .

يسرع ابو عبدالله لجمع الحطب ، وأبو خالد لذبح الفراريج الثلاثة ونتفها ، وأبو نضال لغسل البطاطا والجزر والفراريج ، وأبو مجد لتقشير البصل وفرمه ، وأبو الفضل لتهيئة الأثافي . يتمدد اسماعيل على البساط . يراقبهم بخمول وارتياح : لقد كان السائق ، والآن دوره في الراحة . بعد قليل ، تندلع النار في الحطب ويقف الرجال الخمسة حولها متفرجين ومراقبين . تتعالى الألسنة البرتقالية والسوداء في الجو الصاحي ويفرك الرجال ايديهم بهجة ، فيما يتذكر اسماعيل الحية السوداء الهاجعة في أطلال تدمر . ويبتسم .

ينصرف اثنان إلى برش بعض البطاطا . ويعود أبو مجد إلى فرم البصل . فيما يشرع اثنان آخران بغرز ثلاثة أسياخ في كل فروج . دقائق وينهمك الرجال في أعمالهم بصمت ونشاط .

يتحول وجوم اسماعيل إلى نعاس فينهض من مجلسه كي لا ينام . يتمطى ويمضي نحو الينابيع . يكتشف الجدول الصغير الذي كونته ، ينسل بين منعطفات التراب بدعة وعذوبة . بعض الاعشاب يتعطف فوق الماء بخضرة داكنة . لا أشجار إلا في المنخفض المجاور الصغير . يتنفس اسماعيل بعمق منساب النفس في خدر الطبيعة الفسيح ، ثم يتوقف .

أمام عينيه تلمع بؤرة ضوء حمراء كنديل مصارع ثيران . تنطفىء ويسقط اسماعيل أرضاً . يسقط كما سقطت الحية في تدمر ، ويقع رأسه في الماء الجاري .

يتوقف كل شيء : شي الفراريج وفرم البصل وبرش البطاطا . يهرع الرجال إلى حيث تمدد رفيقهم جثة هامدة والدماء تسيل من ثقب في صدره وتسقط مباشرة في الماء . يده كذلك سقطت في الماء ، وجناح سترته الأيمن . فيما تكومت ساقاه متعانقتين ، ارتخى جلده . وعيناه ازورتا باتجاه التلال .

ويسأل أبو مجد : — هل نستطيع اعادته معنا ؟

ويسأل أبو نضال : — نتركه اذن للوحوش والافاعي ؟

ويضيف أبو الفضل : — والنمل ؟

جليل القيسي

زليخة ، البعد يقترب

الى ثوار فتح في زنزانة العدو

أي شيء آخر غير الذكريات يمكن ان يطمئن إليه الانسان في العزلة . هل ثمة شيء مثل الذكريات يمكن ان يجعل الحاضر في قلب العزلة أكثر تماسكاً ومعقولية . أما الحاضر بالنسبة اليهم بعد انغلاقي في هذه الزنزانة الصماء فكان يجري في الخارج بعيداً عني ، في الشوارع ، والأسواق ، والبيوت ، والوديان ، والكهوف ، وفي أزيز الرصاص الذي اشك ان ينقطع حتى تثمر السنوات مزيداً من الثلج والثمر . انساب في اذني وانا اجتر ذكرياتي خيط من الأزيز الحنين . وتحت ضوء زنزانتي الأصفر الباهت رأيت عنكبوتاً حطت على ذبابة كبيرة خضراء من تلك التي تكثر عند الجثث العفنة . منذ متى وانا اتعفن في هذا السجن الأنفرادي بعيداً عن الآخرين والشمس ! ألا يضيع كل مفهوم للزمن في مثل هذا المكان .

كانت الذبابة تئز . أخذتها العنكبوت بين فكيها وراحت تغلفها بمخاطها الدبق ضاربة حول اجنحتها الطحلبية خيوطاً رمادية رفيعة . قربت بصري من عيني الذبابة فوجدتهما تحاولان الاندلاق . ربما كانت الخيوط المخاطية تضغط بقوة على حلقات بطنها الهش . استمرت تئز ، وعبثاً ناضلت ، بكل ما لديها من قوة كي تفلت . اهملتها ، وقلت في نفسي . اهكذا هي الحياة ؟

ذات مرة كانت صديقتي تجري بغنج ، وترشقني بكتل صغيرة من الرمل الناعم المبلل مالئة المنتجع الذي كنا نزوره في الصيف ، وتقفز في الماء ، وتعبث مثل دلفين صغير نصف ساعة أو أكثر ، وتضحك بصوت عال ، ومن ثم تستلقي لصقي وتردد من خلال لهاث طويل ، هكذا هي الحياة ... وتسرد لي حكايات خرافية ، وتقول بعد ان تخدرها الشمس — هكذا هي الحياة . آه ، كان ذاك يوم كنا صغاراً وقصاراً .. لم يعد ثمة منتجع ، أو رمل مبلل ، أو حتى بحر . تعلمنا ان نتراشق بالرصاص . بدأنا نفجر ينابيع الحب والفرح ، لأننا لم نعد نرى السعادة وهماً ، بل شيئاً قريباً ، قريباً على مرمى طلقة بندقية عتيقة . ايه يا صغيرتي ، ما كان بوسعنا ان نهرب بضمير مثقل بالعار .

كنا نرى كل ذلك العار في وجوه البعض . قبل هذا كنا نعزو شقوتنا إلى الدهر ، إلى مساع خائبة ، أو أشياء أخرى نصطنعها ، أو ربما بدافع من سوء نية كنا نفعل كل ذلك لمجرد ان نخفف عنا بعض ذلك العبء الثقيل ... ألهذا السبب كنا نتراشق بالرمل ؟

أزت الذبابة من جديد . قربت بصري منها ، فرأيتها تحاول المستحيل ان تخلص نفسها من الطوق الدبق . في السجن الانفرادي يتساءل الانسان في نفسه كثيراً .. ترى ما مبلغ حب هذه الحشرة للحياة . من أجل أي شيء تئز دونما انقطاع . وماذا تفهم من الحياة .

سحلت العنكبوت الذبابة برفق ، وقفزت بها فوق الجدار . تدلى رأس الذبابة ، ورأيت في رأسها الصغير أكثر من عينين خضراوين .. يا لتلك الخضرة .. ولست ادري لماذا شعرت بامتعاض غير طبيعي ، واطلقت صرخة احتجاج مدوية دونما وعي حتى امتلأ الدهليز المؤدي إلى زنزانتي بأصوات احذية ثقيلة ..

أخرجوني إلى شرفة تطل على ساحة اسمنتية واسعة فيها اشياء بدت لي مجرد اشكال . منذ متى وانا في ظلام . غسلتني شمس الصباح الباردة ، واحسست بالضوء ينغرس في عيني مثل ابر محمية ، وشعرت بهياج داخلي ، ورحت أعب الهواء دونما توقف. وكلما سقط المزيد من الضوء علي ، خلتني أتفتح مثل بالونة كبيرة . كنت اتحول إلى كتلة غريبة من الضوء . آه ، ليتني أعرف منذ متى والأيام بالنسبة إلي مثل حبر صيني . منذ متى والأيام بلا ليل حقيقي ولا صباح حقيقي . لم أستطع أن افتح عيني . كان الوقت صباحاً ، وعرفت ذلك من برودة الشمس ، وربما كان الموسم ربيعاً .. جمدت في مكاني واخذت استمع إلى صمت متموج . انبجس فجأة ألم حاد في رأسي ، ووضعت لا شعورياً باطن يدي على عيني . استمر تموج الصمت . أردت ان استند إلى أي شيء بعد أن خدرني الضوء ، والشمس الأبدية ، ورقص جسمي مثل وردة عباد الشمس ، هذا الجسم الذي اتلفته رطوبة زنزانتي ، وهواؤها ، والسياط أمسكني احدهم من ذراعي وراح يضغط عليها ، ووجدتني مستنداً إلى شيء لا اعرفه . أمسكني أحدهم من ذراعي وراح يضغط عليها بقوة . وتجسدت فجأة على نحو بشع عينا الذبابة الخضراء أمام عيني وكأنها تستجديني بحرارة من يصلي بصدق .

وكلما ضغط الرجل على ذراعي ، كان وجه الذبابة يكبر ، ورأيت خرطومه ينقط سائلا. هزني الرجل مرات عديدة . ازحت باطن يدي من على عيني ، واني ما زلت نهباً لدوار عنيف ، ولحظت فمي يبصق لعاباً بلون الطباشير . خجلت من نفسي ، وتماسكت بسرعة . ولكن ، آه ، اللعنة على الجسد ...

تنفست الساحة . فتحت عيني ، فرأيت سحابة صغيرة بلون الخاكي لصق عربة . جرني عسكري ، وساقني إلى درج نزلناه برفق ، وادخلت بعملية ميكانيكية في قفص حديدي كبير مثبت على عربة يجرها حصان أبيض متين . قلت في نفسي : ما هذا ! قفص حديدي .. ألقيت نظرة طويلة من خلال قضبان القفص ، فرأيت وجوهاً عابسة ، وأبواباً خضراء مغلقة وجدراناً مصبوغة بلون أخضر ، وحراباً تلمع في حضن الشمس ، وأحذية عسكرية ، ولغة سريعة وكأنها تنبثق من أقصى البلعوم .. التفت إلى مقدمة العربة . لم ار سوى رأس الحصان ، وجزء من عنقه . في هذه الأثناء فتح باب القفص ، وأدخل رجل نحيف طويل مدمى الوجه ، راح يسدد إلي نظرات طويلة . بعد صمت طويل ، قـــال :

– امسح الدم عن وجهك .

قلت في نفسي : دم ! أتراهم ضربوني ؟ من المحتمل أنهم ضربوني .
مررت باطن يدي على وجهي مرات عديدة فلم ار دماً . قلت :
– لا يوجد دم . لم أضرب هذا اليوم .
قال بصوت دافيء :
– ولكن وجهك مصبوغ بالدم .
– كلا لا يوجد دم على وجهي ..
مددت يدي ، ومسحت برفق بقع الدم عن عينيه ، وخديه ، قلت :
– هل ترى دما على وجهي ؟
القى نظرات سريعة على وجهي ، وقال :
– آه .. حقاً لا يوجد دم على وجهك .
عرفت أنه كان يراني من خلال غشاء الدم المنسدل على عينيه .
قلت :
– هل كنت وحدك طوال المدة ؟
أطلق زفرة طويلة ، واجابني بصوته الدافيء :
– أوف .. كانت تجربة مرهقة ، ولذيذة ..
واردف بعد لأي :
– رباه ، ترى اين هم الآن . اين ؟
– في كل مكان .
بعد صمت طويل ، قال وهو يمد بصره من خلال القضبان :
– اذن كل شيء قد رتب .
– أي شيء ؟
– سيأخذوننا إلى الحلبة .
وأردف :
– لا تيأس البعد يقترب .
– لا أفهمك .
– هل فكرت في ميتة شريفة ؟
– وأين كنا قبل هذا الظلام ؟
زم شفتيه ، واطلق كلمة كلاب ، وقال :
– لقد منعوهم من المجيء لمشاهدتنا .. آه ، كانوا سيجدون المفتاح الخفي لقضايا كثيرة .
– قضايا كثيرة ..
صمت . انحنى قليلا ، وقرب بصره مني ، وقال :
– لنر ..
قلت بعد ان لاذ بصمت طويل ..
– وهذا القفص ، إلى اين سيأخذوننا به ؟
– إلى الشوارع . شوارع المدينة ..
– لماذا الى الشوارع ؟
– حتى .. حتى .. اوه .. لنرى ..

وسألني بهمس . .
– اين القي القبض عليك ؟
– في التلال القريبة من المدينة .
أطلق زفرة حارة ، وقال :
– رباه ، هذا القفص .. يا عزيزي ان الحقيقة شهوة مخربة .. لنر .. لنر ..

دوت أصوات كثيرة حول العربة . رفعت رأسي . تحرك الحصان ، واهتز القفص . وصلت العربة إلى شارع طويل . غسلتنا شمس حارة لذيذة ، وأعطتنا الكثير من التماسك . رأيت سحبا صغيرة متناثرة من الخاكي على طرفي الشارع ، وحراباً تضحك تحت مطر الشمس . ومن بعيد كانت البيوت مثل زواحف منقرضة نائمة بتوجس . قلت لصديقي :
– سكون عميق يغلف المدينة .
– لقد زيفت اللعبة .. يريدون ان يبثوا فينا الرعب . آه ، يا رفيقي اين الرعب .. لقد اصبحنا نحن الرعب . الآن ، الآن فقط انزاحت الهموم عن صدري .
قلت :
– لم كل هذا السكون في المدينة ؟
– آه ، يا عزيزي ، اننا نفك اسار الخوف .. ربما تكون كل السعادة في يوم واحد . البعد يقترب ..

انحنى برفق ، وأرسل نظرة طويلة إلى حيث البيوت ، وقال :
– سنقتل هذا اليوم .. أجل ، سنقتل .
صمت . وفجأة ركز بصره علي دقيقة أو اكثر ، وقال وهو يربت على ظهري .
– إنه لخير للعالم ان يفنى من ان اصدق ، أو يصدق أي انسان في العالم هذه اللعبة المزيفة .
نظف حلقومه ، وقال :
– كانت تقول لي ان الحياة هي ان تكون شجاعاً .
– من ؟
– زليخة .. زليخة .
ابتسم بحزن ، وقال :
– اسم جميل ، اليس كذلك ؟
– جميل جداً ..
– إنها في المدينة هنا .. وانت اليست لك زليخة ؟
ربت على كتفه ، وابتسمنا طويلا .
قال :
– يا عزيزي ، لا بأس لو تكلمنا عن زليخة قليلا .. لقد عسرنا على انفسنا الحساب كثيراً وأي ضير ان نفكر من قلب هذا الموت بزليخة .
سنقتل هذا اليوم . انه لحلم جميل ، بل جميل جداً ، وعاصف ، ومخيف ان اقول لنفسي – هذا يومي الأخير ..
التفت إلي ، وقال بكثير من الحنان :

– لا اظنك تخاف الموت .

لم ارد عليه . منذ زمن طويل استنفدت مفهوم الموت ، وتخلصت من رعبه . حتى في خضم احداث مميتة كنت انظر اليه كأحدى الوظائف الطبيعية في دورة الحياة مثل النوم . بل كثيراً ما كنت انظر اليه مثل الأكل والشرب .

جاءني صوته من جديد :

– لم ترد علي .

– هل ثمة خسارة حقيقية في الموت بعد ان يخمد كل حس ؟

احتضنني بقوة ، وقال :

– آه يا عزيزي ، إن الانسان أصلا مخلوق معذب ..

صمتنا طويلا . قال :

– نحن الآن في شارع آخر .. أتعرف ! منعوا المواطنين من مشاهدتنا .

– لماذا ؟

– ان وجودنا هنا في هذا الشرك العنكبوتي كان يعني الكثير بالنسبة إليهم .

أطرقت رأسي ، وتجسد لا شعورياً منظر الذبابة أمام عيني ، وندمت بعض الشيء لعدم افلاتها من تلك الخيوط . ولست أدري لماذا راحت الذبابة تتشيأ أمام عيني بوضوح ، وهي تحرك ارجلها الهلامية في محاولة يائسة للخلاص . آلمني منظر عيونها وهي تستجديني ، وندمت لتلك الخضرة الصافية . مرة أخرى اطلقت صرخة قوية ، ومنظر الذبابة ما زال مثل صمغ مثبت على عيني . أفقت عندما انغرس شيء حاد في فخذي . سمعت أصواتاً هاذرة قوية تمطر من البيوت البعيدة ، وتتساقط على الشوارع الخالية ، وترتطم بالجدران ، وواجهات الدكاكين المغلقة .

قال صديقي :

– لا تصرخ .

– آه ، لقد كانت تستجديني . كان بوسعي ان انقذها .

أجابني بلهجة آمر :

– حاول ان تهدأ .

– كانت كمن يصلي وهي تحدق في .

قال بلهجة جافة هذه المرة :

– أفق .. هل تسمع ؟ أنهم يودعوننا . آه ، لو أتوا إلى هنا .

– سيأتون .. سيأتون حتماً .

أفقت . خجلت من نفسي . قال صديقي :

– لو ترى زليخة .

غزتني قشعريرة مصحوبة بألم . قال صديقي بتعجب .

– ملابسك مدماة .

التفت إلى ملابسي ، فوجدت طرف فخذي الأيمن مغسولا بالدم . تحسست فخذي والقيت نظرة سريعة عليه فوجدت جرحاً بعمق ثلاث بوصات . قلت لصديقي :

– يبدو ان هذا الجندي قد طعنني عندما صرخت .

اضطرب كثيراً ، وقال بغضب :

– رأيته يمد حربة بندقيته من خلال القضبان .

قفز مثل أسد طعين ، وأمسك بقضبان القفص وراح يهزها صارخاً بوجه الجندي الذي كان يسير لصق العربة ، وبصق في وجهه مردداً .. كلب .. كلاب . انت ايها العاهر ..

مد الجندي فوهة بندقيته حتى لامست عنقه . كنت واقفاً على قدم واحدة أحاول جهدي ان أبعده عن فوهة البندقية ، غير انه لفرط اضطرابه ظل يصرخ . كلاب .. وحوش .

أخرج يده اليمنى حتى الرسغ ، وابعد فوهة البندقية عن عنقه . وألقى ببصقة أخرى على وجه الجندي . وتلقى الجندي بضع لكمات من آخر أعلى رتبة منه ، وابعد فوهة البندقية وهو يتبادل نظرات ملتهبة مع صديقي . قلت لصديقي .

– اتركه .. أي جدوى في الكلام مع أناس يعانون من سفلس الانحطاط . ان الجرح لا يؤلمني .. اتركه .

مرة أخرى ملأ القفص بصراخ قوي :

– ان الانسان العاري لا يطعن .. لا يطعن .

استمر يكرر هذه الجملة مرات عديدة حتى صمت . قلت له .

– لنفكر بالذين سيأتون . ألا تتفق معي ان اللحظات الأخيرة للموت ستكون اروع وهم هنا .

زفر طويلا ، وربت على كتفي قائلا :

– جبناء منعوهم من المجيء . لكم تهون الأشياء ، لو أنهم أتوا .

سيأتون حتماً ، وسيكون بوسعنا ان نقول لهم بضع كلمات ساخنة ..

انتقلت العربة إلى شارع آخر أكثر اقفراراً من ذاك الذي تدحرجنا عليه . كان الدم يتدفق من فخذي بغزارة وينساب برفق على أرض القفص الخشبية . كان ألمي قليلا ، ربما لأن كل شيء في هذه المسيرة السلحفاتية وفي قلب مدينتي المهجورة ، ومصيري معلوم ، بالاضافة إلى الاشهر الطويلة في تلك الزنزانة الرطبة التي اتلفت لحمي ، واتلفت معه كل مفاهيم الألم . حقاً ان الانسان لا يعرف مدى قواه الا عندما يضعها موضع الأختبار والتجربة .

صديقي ساه ، واعتقد أنه راح في زيارة عزيزة لزليخة . اشك ان زليخة كانت في يوم ما بمثل هذا القرب منه . ربما من اجلها حمل السلاح لتحطيم ذلك البناء النملي . قد يحمل الأنسان السلاح من أجل طفل ، من اجل عينين . فجأة رأيت شارعاً فرعياً أثار في الكثير من الشجن . لكم طرقته يوم كنت صغيراً وأنا أذهب إلى المدرسة ، وطرقته يافعاً في انتظارهم ، بل لكم طرقناه معاً نسير بخطوات رفيقة ونحن نخطط وننسف ونتخاصم ، وتنتابنا ثورات وحشية من الأندفاع . فكنا نود أن نعرف إلى أين نذهب . ضاع الشارع الفرعي . كانت رائحة الربيع تملأ العربة ، وتأخذني بعيداً إلى أيام عذبة .

قلت لصديقي :

– أهي زليخة التي قالت لك ان الحياة تعني الشجاعة ؟

جفل ، وراح يحدق في الفراغ ، وقال بضيق :

– آه ، ايها العزيز لقد أفسدت علي كل شيء .

وبحركة خجلى مرر رؤوس أصابعه خلال شعره المغبر ، وقال :

– اوه ، لا بأس .. اسمع ، أليست لك ذكريات .. حاول ان تروح في سفرة صغيرة اليها .

– اجتررتها في الزنزانة .

– ولكن الذكريات مثل اللامتناهي احياناً .. حاول من جديد .. ان العربة تتدحرج برفق ، وامامنا متسع من الوقت لنستهلك الكثير منها . هيا .. هيا .

قلت مغمغماً : ولكنني لا أطيق ..
جاءني صوته :
– او ليست لك زليخة .. ان الزليخات تنمو مثل العنقاء .
انحنى قليلا كعادته ، وارسل بصره إلى السماء ، وقال بجرس حزين :
– إنه ربيع متأخر .. يبدو ان امطاراً غزيرة قد هطلت في الشتاء .
وبعد قليل ردد لنفسه : ولكن الحقول تجف أكثر .

اقتربت الاصوات أكثر ، وتحول القفص إلى كتلة صوت . ولحظت وجوه الجنود تربد . كان بوسعهم ان يطلقوا علينا النار هنا . كنت انتقل ببصري من الشارع إلى الدكاكين ، إلى البيوت وكأنها راحت تتحرك . تدفق شلال آخر من الهدير ، اعقبته موجات من وقع الاحذية . اضطرب صديقي قليلا ، وانسابت فجأة دموع صغيرة على خديه . قلت :
– أنت تبكي ..
أجابني بصوت راعش :
– أنت تعرف ، لا خوفاً .. الطيبون وحدهم يعرفون كيف يبكون . أطرقت رأسي ، ووقع على بقع الدم المتخثرة على ارض العربة ، وعلى حذائي ، ورأيت ملابس صديقي العسكرية محترقة عند الركبتين . ترى كم من الوديان ، والتلال داست هذه الاحذية . وتذكرت رفاقي في البيوت وفي العراء ، والوديان ، وهم ينتظرون ان يدب النعاس في أجفان السهوب والجبال ليزحفوا من جديد .. آه ، لليالي العراء ، وعواء الرصاص ، والوداع الأبدي ، ومن ثم للقاء من جديد . سمعت صديقي ينشج ، وتذكرت وجه رفيق لي استقرت رصاصة طائشة في خده وهو يردد قبل الموت (من الذي اطفأ الضوء .. من .. من ..) وعبثاً حبست أنا الآخر دموعي . كنت ما زلت مطرقاً رأسي عندما راح يردد بجرس حزين :
– إيه يا زليخة ، البعد يقترب .. يقترب .

مد أصابعه الطويلة ، ورفع بها وجهي ، وقال :
– لا يبكي إلا الطيبون . حتى القادة كانوا يبكون .
قلت من خلال دموعي :
– يقولون ان الاسكندر بكى مرات عديدة .
– أعرف .
قلت محاولا أن اغير الموضوع :
– من هي زليخة ؟
– زليختك ، وزليختي ستراها إذا لم نمت .. الأصوات تقترب . كل شيء بدأ يهتز ..

وصلت العربة الى ساحة دائرية . توقف الحصان . تحرك الجنود مثل سحالي كبيرة هنا وهناك ، ارتطمت أمواج أخرى من الأصوات بالجدران ، وتساقطت مثل الرذاذ في جوف القفص . وعلى مبعدة مئة متر أو أكثر من الساحة شارع كانت تنزلق منه موجات الهدير . واخيراً خرج شريط ملون وكثيف من البشر الساخط ، وتجاوز الجدار الخاكي المضروب حوله . اقتربت الجماهير من الساحة . كانت آلاف العيون ، آلاف الأفواه ، والآهات ، وعويل الصغار تملأ الساحة . أمطر

الرصاص على نحو متقطع . قال صديقي بفرح غريب :
— نحن لا نساوي هذا الثمن . أخشى ان يقتل الأطفال ..
قلت :
— حقاً كان يجب ان يتركونا نموت في هدوء .
وقال صارخاً بصوت عال بعد أن غطت صرخات الجماهير صوته :
— ولكن إذا تهدم السد فأية قوة تستطيع الأمساك به !
وضحك من أعماقه مردداً :
— لقد تهدم السد . لقد تهدم السد .

نشبت معركة دامية بالأيدي ، والأسنان ، والحجر ، والتراب والصراخ . اقترب ثلة من الرجال والنساء من العربة ، وراحوا جميعاً يمدون ايديهم ليمسوا ايدينا ، وارجلنا ، أو حتى احذيتنا ، وكأننا مباركون .

كانت بعض النسوة يمسحن الدم عن فخذي ، ويزغردن . صرخ صديقي :
— نحن لا نساوي هذا الثمن .. وي .. وي ..

قفزت النسوة على القفص ، وتبعهن الرجال ، وحتى بعض من الصغار ، وشكلوا على عجل جداراً بشريا حول القفص . وبعد قليل أخرج الحصان من العربة ودخل مكانه ثلة من الرجال وراحوا يسحبونها بسرعة مجنونة . كان الرصاص يمطر دونما توقف . كنا نتدحرج مثل اكياس القش في داخل القفص . سقط رجل كان في الجدار المضروب حول القفص بعد ان استقرت رصاصة في ظهره . ومن خلال الفراغ رأيته وسط الشارع المقفر يتلوى . دخلت العربة من زقاق إلى آخر . تدفق المزيد من الدم من فخذي من جراء الاهتزاز الشديد للقفص . وفي عنق زقاق شبه مظلم استقرت رصاصة في ذراع صديقي ، واخرى في كتفي . أفلتوا العربة إلى زقاق مظلم . سقطنا مثل احجار كبيرة على الأرض المغسولة بالدم .
— ايها الأعزاء ما كنا نساوي هذا الثمن .

كانت العيون تمتصنا بشوق غريب من خلال القضبان ، وتمتد الأيدي لتمسنا بخشوع من يتبرك بقديس . ورأيت يد امرأة تمسد وجهي الجامد برفق . زحف صديقي لصقي ، واسندني رغم تدفق الدم من ذراعه إلى عدد من الأيدي لتمسكني .
قلت لصديقي وهو لصقي تماماً :
— هل رأيت زليخة ؟
قال بفرح طفولي :
— هؤلاء كلهم زليخة ..

سحبتني الأيدي حتى تتمكن من السيطرة علي . كانت يد تلك المرأة ما زالت تمسد وجهي . التفت اليها بصعوبة . كانت الغيبوبة تقترب مني ، وتنسدل مثل ستارة سوداء على عيني . ابتسمت لها بصعوبة ، وظللت أحدق في عينيها الخضراوين .. كانت العربة تهتز برفق ، وفي هذا الهوس كله رأيت عيني الذبابة الخضراء تنظران الي بتضرع . الآن عرفت ان هاتين العينين كانتا تشبهان عيني صديقتي التي هدموا عليها البيت بالديناميت .

ستيليو سكامنكا ، عادل الصغير ، منير نجم

ايها الفنان العربي الذي يرفض الغرب ، ماهو شرقك ؟

أعرف جيداً أن الوصول إلى حقيقة فنية نلمسها كما نلمس الحجر أمر مستحيل . وأعرف أن الوصول إلى حقيقة الفنان أكثر صعوبة من الوصول إلى هذه الحقيقة الفنية . لكنني متأكد ان الصمت ليس الطريق الوحيد للدخول إلى مدينة الفن .

إن المنطلق العقلي المنطقي التحليلي الذي ننظر من خلاله إلى قضايا الحياة لا يصح في الفن ، لأن الفن كوجود هو نقيض هذا المنطلق . العقل يوضح ، يفسر ، يحلل يضع العالم ضمن أطر وقوانين ودوائر . والمنطق يجد الأسباب والنتائج ، يضع كل حركة في خط واضح المعالم . الفن إضافة ، شيء لا نعرفه ؛ إنه جديد دائماً . وهو بالتالي مرادف لك لا يخضع لسيطرتك ، حتى تكون أنت السيد وهو العبد أو الشيء الذي تسجنه وتكسر حركته في مفهوم أو نظرة . ليس الفن عملا من أعمال الإنسان أو عطية من عطاياه يمنحها لنفسه أو للعالم ، إنما هو وجود معادل لوجود الانسان نفسه ينفصل عن الانسان ويكتسب استقلاله ويكون له حركته واستمراره الخاصان .

لذلك من الخطأ أن ندخل إلى فن جديد من باب الماضي ، ومن الخطأ أن ننظر إلى فن جديد النظرة نفسها التي نظرنا بها إلى الفن الماضي . فاللغة التي تعلمناها من التاريخ الفني لغة لا نستطيع أن نتحاور بها مع فن جديد . هذا الفن له لغته الخاصة وصوته الخاص والكلام معه يأتي عن طريق الدخول اليه مباشرة وفهمه من خلال لغته هو وصوته هو .

النظريات الفنية كلها غطاء لجسد الفن الميت ، فعندما يجمد الفن ويقف في الحاضر أو الماضي تأتي النظريات وتكون ثوباً له . وهي بهذا لا معنى لها ، لأنها تلبس جسداً ميتاً ولأنها لا تستطيع ن تكون ثوباً لجسد لم يأت بعد .

الفن هو هذا الجسد الذي لم يأت بعد ، لذلك هو القلق في نفوسنا وهو الرغبة والتململ . وهو هذا الانتظار الذي لا نهاية له. إنه يكمن في هم الفنان ، في انخطافه برؤيا المستقبل ، والمستقبل



(رسم بريشة عادل الصغير)

زئبق دائم الحركة على مساحة الرؤيا . يجمد أحياناً في لوحة أو قصيدة أو لحن . فنرى بعض خطوطه وألوانه .

* **أي رابط فني يجمع بينكم انتم الثلاثة ؟ وهل لكم منطلق فني واحد ؟**

عادل الصغير : ما يجمعنا نحن الثلاثة هو أننا نعمل حول مشكلة واحدة وننطلق من منطلق واحد . هذه المشكلة هي إيجاد لغة تعبيرية لها طابعها الخاص نابعة من أصول وجذور نبتت في هذه الأرض .

ستيليو سكامنكا : لم أكن أفتش ، خلال سيري في طريق الفن ، عن شكل معين يقودني إلى مدرسة أو طريقة تجسد همومي . كنت في هذه الطريق أبحث عن نفسي وأتكلم معها .

فجأة التقيت مع عادل الصغير ومنير نجم . نقطة الالتقاء كانت إحساساً ينبع من الداخل لا من العقل . كانت شعوراً باطنياً . بعدها صارت الطريق أكثر وضوحاً ، وفهمت أننا في همومنا الفنية كنا نبحث عن الينابيع ينابيعنا . وعن الجذور : جذورنا .

الإحساس هو إحساس شرقي ، ينبع ويرتمي في أحضان الشرق . والمشكلة التي نطرحها ، نحن الثلاثة ، هي هنا المنطلق الأساسي الفاصل والمميز بين الشرق والغرب .

في السابق طرحت المشكلة في عدم التأثر بالغرب الفني ، لأننا بتأثرنا بالفن الغربي وقعنا في تناقض مخيف . هذا التناقض آت من التناقض الأصيل بين الفكر والإحساس عند الغربيين وعند الشرقيين .

كان الفن الغربي منذ عهد الكهوف في فرنسا مروراً بالعصور الوسطى إلى النهضة ، إلى العصر الحديث ، أسير العالم الخارجي مندهشا به ، مستسلماً له ، لا يخرج منه .

الشرقي يتخطى السطح ، يترك الخارج ، يترك المادة ، ويدخل إلى الروح . هذا نحن وهذه هي حقيقتنا . وهذا ما يميزنا عن الغرب . وهذا هو منطلقنا الذي نعبر عنه بوساطة الفن .

عادل الصغير : **يجب ألا يساء فهمنا . كأن يقال إننا نحيي من جديد تراثاً فنياً قديماً بوسائل التكنيك الغربي . التراث إما حي أو ميت ، وليس هناك تراث مريض يداوى . التراث كامن في أعماقك وفي صورة نفسك ، موجود فيك ، لكن عليك أن تفتش عنه وأن تكتشفه .**

كنت أخرج إلى الطبيعة وأرسم المناظر لأني كنت أحب الرسم . بعدها دخلت كلية الفنون ودرست الفن ، لكنني درسته على الطريقة الغربية ، ووجدت نفسي بعد ذلك أرسم كما كان يرسم فان كوخ وسيزان ونحوهما . . . كنت أشعر أنني لست أنا ، لم أكن مرتاحاً ، كان هناك شيء ينقصني . أخيراً عرفت أنني إذا بقيت هكذا أبقى أخرس لا صوت لي . رحت أفتش عن صوتي . صوتي هو تراثي . الصوت كامن في روحي ينتظر صرخة تكسر عنه الكلس المتراكم حوله مع تراكم الأيام والعصور .

وعندما بدأت أدرس فنوننا القديمة الأشورية والفرعونية والكلدانية والعربية الاسلامية بدأت أشعر أنني مرتاح في الرسم . بدأت أسمع صوتي .

لا نستطيع أن نقول إننا وجدنا مقياساً فنياً ، أو اننا اكتشفنا الحقيقة الفنية . هذا خطأ كذلك . إنما في الماضي لم نكن نحن انفسنا وكان من غير الممكن أن نجد أنفسنا . كانت الطريق تؤدي إلى لا شيء . الآن ، نحن في الطريق الصحيح ، لكن علينا كذلك ، أن نفتح عيوننا جيداً لأن الطريق مخيفة وصعبة محفوفة بالمخاطر . . لكنها طريقنا .

منير نجم : أليس المهم أولا وأخيراً هو هذا الانسان المحاصر بين قطبي الحياة والموت؟ أليس المهم هو اندفاع هذا الانسان وقدرته على الصمود والتخطي ؟

إنساننا في هذا الشرق ، إنساننا نحن في قرارة نفسه يفتش عن صورة جديدة له ، ويبحث عن نقطة يستطيع الوقوف عليها في هذا العالم ، بعد عصور كان فيها منهزماً ومرمياً خارج الزمان والتاريخ وخارج الحياة .

نظر الغرب إلى الانسان كمادة وحاول إسعاد هذه المادة وحل مشكلاتها عن طريق العلم . نجح في دفع العلم إلى أماكن بعيدة في خط التطور لكنه فشل في إسعاد الانسان .

كنا نحن في مرحلة سابقة ضحية هذا الغرب في الفن ، وكنا بذلك ضد أنفسنا . لكن الزاد الذي وفره لنا القديم قيم لم نكن ننظر اليه بعين الاعتبار . هذه القيم تؤكد على الروح وتؤكد على العاطفة ، وتؤكد على الخيال . إنها تؤكد على الداخل أكثر مما تؤكد على الخارج .

يتراءى لي أن الإنسان الجديد الذي نتوق جميعاً إلى رؤيته ، ونسعى جميعاً إلى لمسه ، يكون عندما تتجه إمكاناتنا وتعمل في الداخل لتنطلق منه إلى الخارج .

ستيليو سكامنكا : الانسان الغربي يسلم القيادة للعقل . يأخذ العقل الانسان ويضعه في القمة . يظن الانسان نفسه ملكاً على العالم ، يظن نفسه إلهاً . هذا هو الفن في الغرب .

لذلك كان الفن الغربي فناً وصفياً . الفنان في الغرب يصف ، ويختلف فنان عن آخر في اختلاف طريقة الوصف ، لذلك كان الشكل مهماً بالنسبة إلى الفنان الغربي وكان التفتيش عن حل أمر لا بد منه . الفن الشرقي تعبير . الفنان الشرقي يعبر ، لذلك كان الرمز عنده هو المهم ، والشكل غير مهم . الفنان الشرقي يعتبر الحياة مرحلة هي طريق لا بد أن تنتهي ، لهذا لم يكن يفتش عن حل . إن الحل هو في طريقه وليس في الوصول إلى هدف ما .

الفنان الغربي ينظر إلى العالم ، وكما تراه عيناه يصفه لنا ويصبح العالم شكلا وموضوعاً للبحث . والفنان الشرقي يقف أمام العالم يلمسه ، والذي يشعر به يعبر عنه . عندها يتحول العالم إلى رمز .

منير نجم : خرج الفنان الغربي إلى الطبيعة ودرس الأضواء . درس المادة وحاول أن يدخل اليها ، لكنه عندما وقف أمام اللوحة أعاد الأضواء والأنوار التي كانت في الطبيعة .

اللون عند الفنان الشرقي يأتي من الداخل (نحن نتفق ثلاثتنا على هذا) لأن النور بالنسبة إلينا هو صوت داخلي وليس آتياً من العالم الخارجي الطبيعي . إنه جواني لا براني . الفنان الشرقي يطرح المشكلة ككل ، يتساءل ويسأل ، ويتخطى النتائج . إنه واقف في عالم لا حدود له ولا إطار . هو أشبه بالعالم التجريدي ، لكن التجريد هنا تجريد للروح لا للمادة .



(وجوه بريشة منير نجم)

ستيليو سكامنكا : الفنان في الغرب يتدرج بالله ويجسده في إنسان . الفنان الشرقي يصعد بالإنسان ويجعل منه إلهاً .

منير نجم : من هذه النظرة لا يستطيع الغرب أن يفهمنا . إننا على النقيض منه . هو يظن أن طريقه هذه ستصل به إلى حل لأكبر معضلات الانسان ، ونحن نعرف أنه سيصل إلى فراغ مطلق .

لكن هناك حقيقة واحدة وهي ان العالم ، الغرب والشرق ، الجنوب والشمال ، محترف واحد يعمل فيه هذا الانسان في خلق لوحة جديدة . قد تختلف طرق العمل لكن الهدف واحد .

عادل الصغير : نحن لسنا في صدد مقارنة بين الفن الغربي والفن الشرقي وأيهما أصح . ليس هذا ما نسعى اليه . كذلك نحن لا ننكر على الغرب روحيته . إنما نحن نختلف معه من حيث المنطلق .

وصل الغرب أخيراً في أبحاثه ودراساته حول الفن إلى المنطلق الشرقي ، وهو الآن يعمل من ضمن هذا المفهوم .

ستيليو سكامنكا : لكن الغرب ما يزال يركز على العقل ، حتى التجريد عنده هو تجريد للمادة وليس تجريداً للروح كما أشار منير . ومن يجرد الأشياء يجب أن يجرد الأعماق أولا ، وإلا يقع في فراغ لا معنى له .

* كيف تأخذ هذه الأفكار مكاناً لها في اللوحة ؟ كيف ترى لوحتك أنت كناقد لا كفنان ؟

عادل الصغير : يمتزج في لوحتي ثلاثة عوالم : عالم اللون ، عالم التعبير وعالم التأليف . في عالم

اللون يعيش الشكل والخط ، وهما خاضعان لقوانين المادة . في عالم التعبير تعيش الروح ، وهي تتحرك في أجواء الحرية . في عالم التأليف يعيش العقل والفلسفة ويخضعان للزمان وحركة الانسان على مساحة الزمان .

هذه العوالم الثلاثة سكنتها خلال رحيلي في عالم الفن وهي في الوقت نفسه تسكنني . أحياناً تدب الحركة في عالم واحد من هذه العوالم فتتسلط عليه الأضواء ويبدو واضحاً أكثر من غيره . لكن هذه العوالم الثلاثة في الحقيقة واحدا ، لأن وجود كل عالم هو نتيجة وجود العالم الآخر . اللون لغة الروح والعقل الفم الذي يوضح الكلام .

منير نجم : أهدي لوحتي لنهر الحركة . لوحتي هي هذا النهر المتجدد دائماً . اللوحة عندي ليست سجينة إطار محدد ، إنها فضاء حر .

هذا الفضاء هو اللون . (لا اللون المعين الخاص) أحاول أن أجعل من حركة اللوحة حياة هي الحياة الكامنة في داخلي ، أحاول أن أطلقها من داخلي بمنحها جناح اللون ، واللون هنا يتخذ صورة هذه الحياة : عنفها، قسوتها نعومتها وصمتها .

عندما يقف اللون في سماء اللوحة يأتي الضوء. يتصارع اللون والضوء ويكون اللون أسير الضوء مرة وآسره مرة أخرى . وفي هذا الصراع بين النور واللون يظهر الخط والشكل ويستسلمان لحركة اللوحة . يدوران ، ينفصلان ينصهران ، يموتان . عندها نسمع أصواتاً آتية من أعماق اللوحة ، أصواتاً تتحاور فيما بينها في مسافة تتقارب وتتباعد ، تذهب في جميع الاتجاهات . إنها مسافة هذه الدوامة الموجودة في داخلي .

اللون ذراعان تضمان الكلمة الشاعرية والموسيقى والحركة بعنف عظيم حتى انك لا تستطيع أن تميزها . ويصبح اللون في هذه الحالة كلمة تحوي الكلمات جميعها ، كلمة تسبح في أبعاد لا نهاية لها .

تتحول الحياة في داخلي إلى ألوان هي أصوات تخفت حيناً ، تفرح أحياناً أخرى . تحزن . إنها حركة هذا القلق الداخلي ، حركة التفتيش عن الحقيقة .

ستيليو سكامنكا : أتكلم على اللوحة ، لوحتي ، بعد أن تستقل عني عندما يصبح لها وجود خاص بها . قبل استقلال اللوحة لا أعرف عنها شيئاً . وهذا الكلام يجيء بعد أن أدرس لوحتي كناقد وليس كخالق .

تستيقظ اللوحة عندي في فضاء ، هو فضاء يرتكز على مسطحات من ألوان مختلفة ، لها قيم لونية مختلفة . اطلق على هذا الفضاء اسماً : فضاء حدود غير الإطار الذي يسجن الغرب فيه اللوحة . هذه الألوان تتخذ مركزاً لها هو منتصف اللوحة وتدور في هذا المنتصف في حركة مستمرة لا تعرف بدايتها بدايتها ولا نهايتها . هذا المنتصف هو لغز وسر . فالألوان تدور حول هذا السر تقترب منه ، تلامسه ، لكنها فجأة ، وفي حركة سريعة ، تبتعد عنه .

منتصف اللوحة هو الحقيقة التي أفتش عنها . حين أظن أنني اقتربت منها أشعر أنني فقدت القدرة على الدخول إليها ، وأشعر بالوقت نفسه أنني ابتعدت عنها كثيراً . لكني سأبقى أحاول الدخول اليها .

ألتقي مع عادل الصغير ومع منير نجم في أن للون شاعرية ، وأنه ليس هناك لون معين ، لكننا نختلف في طريقة دمج الألوان : كيف يجتمع الأخضر والأحمر ؟ كيف يكتسب لغة خاصة به ؟ هنا يتميز واحدنا عن الآخر ، بصوته الخاص .

أستعمل في لوحتي إلى جانب اللون والفضاء بعدين . وأبعد البعد الثالث الذي يسميه الغرب بعد العمق . لكن هذا لا يعني أن اللوحة تبقى في السطح . ربما تعطيك النظرة الأولى للوحة هذا الانطباع ، لكنك إذا تأملت اللوحة تجد أن هناك بعداً ثالثاً ، ليس عمقاً فيزيقياً وإنما هو عمق ميتافيزيقي . إنه موجود في رمز هذه اللوحة ، وهو بالوقت نفسه لغز اللوحة بكاملها .

الذي أحاول أن أخلقه في هذه اللوحة هو العالم الذي يشمل القدرات الروحية عند الانسان . وهو عالم يقف على الحلم وليس على المادة . هو عالم ناتج عن قدرة على التجريد تتعدى القدرة على اللعب في المادة وتتخطاها .

* ماذا تعمل عندما لا تكون أمام اللوحة ؟

عادل الصغير : الليل والنهار بالنسبة إلي شيء واحد . أعيش النهار ليلا والليل نهاراً . لا أعرف أيهما هو الليل وأيهما النهار .

منير نجم : ليس هناك مسافة بيني وبين اللوحة . العمل الفني يشغلك دائماً وهو يعيش معك في مسافة النهار والليل ، واللوحة تسافر معك أينما اتجهت . أنت دائماً واقف أمامها . الرسم لا يعني أنك ترسم . أنت ترسم كذلك عندما تفكر وعندما تشرب القهوة وعندما تتكلم وعندما تنام . العمل الفني استمرار أو موت نهائي .

ستيليو سكامنكا : عندما لا أكون أرسم . أكون في الوظيفة . أحياناً أتخذ في الوظيفة الموقف الذي اتخذه أمام اللوحة . غير أنني لا أكون حقيقياً إلا أمامها .

* كيف يلتقي فنك مع الثورة ؟ هل الفن عمل ثوري ؟ كيف تكون أنت كفنان عاملا في الثورة ؟

عادل الصغير : نحن كنا أول الثوريين . كنا قبل الثورات التي يتحدثون عنها الآن . لأن الثورة تأتي أولا من موقف فكري ثم تتجسد في عمل . . . فالثورة التي حدثت بيننا وبين اللوحة حصلت قبل أن يتحسس الشعب ثورته بينه وبين الحياة .

كانت ثورتنا على التعاليم الماضية . كانت على التراث نفسه . كانت على التقليد . عملنا ثورة ، بدايته ثورة وأظن أن نهايته ستكون ثورة أعنف وأكثر حيوية .

منير نجم : ليست الثورة النزاع المسلح ، أو الاصطدام السياسي والإيديولوجي فحسب . إنها كذلك النزاع الفني . انها الانسان في تمرده وسعيه إلى زحزحة ثقل يربض على كتفيه ، ويشل كل حركة فيه .

والثورة عند الفنان هي حدسه ، لأنه إنسان صحيح صادق .

ستيليو سكامنكا : أضيف إلى قول عادل الصغير في ثورتنا على التأثير الغربي والاستسلام المطلق للقديم ، اني أتخذ موقف الثوري لأنني أحاول أن أفهم نفسي أولا ، وأحاول جاهداً أن أكون صادقاً ونزيهاً وصريحاً في كل عمل أقوم به ثانياً . وتكون ثورتي فعالة في هذه الحياة عندما تنطلق من هذه التضحية ومن هذا القصد .

* **كيف تتعارض لوحتك أو تتفق مع القيم الدينية والسياسية والاجتماعية السائدة ؟**

منير نجم : الفن في منطلقه لا يتعارض مع الدين كجوهر ، لكنه قد يتعارض أحياناً مع القيم الدينية ، لأنه دين آخر .

والفن في استمراره يبحث عن الجمال . فأنا شخصياً عندما أرسم أحس أنني أخلق مقاييس جمالية جديدة تساعد المشاهد على أن يقترب من الحقائق الروحية التي تحدثت عنها الأديان كثيراً . لكن أظن أن الفنان عندما يعمل لا يفكر في دين سماوي ، لأنه مأخوذ بدينه هو ، أي فنه ، وهذا الفن هو أخيراً مجمل هذه القيم الدينية والسياسية والاجتماعية التي تتصارع أو تتكامل فيما بينها .

أستطيع أن أقول ، إن الذي يحب لوحتي تساعده هذه اللوحة في تعميق إيمانه بقيمه أو أنها تزيده رفضاً وتمرداً عليها . وهذا عائد إلى المشاهد ، وليس لي .

ستيليو سكامنكا : كوني فرداً في مجتمع معين ، أحس وأعاني جميع مشكلاته ، يعني أنني ، لا شعورياً أشارك في طرح هذه المشكلات في لوحتي . لكنني لا أعرف إذا كانت تتعارض أو تتفق مع قيم المجتمع . الذي أعرفه أنني في لوحاتي أضع أسساً جديدة للقيم التي ستأتي في المستقبل .

عادل الصغير : عندما أعمل في اللوحة أشعر أنني متمم لبعض القيم الدينية ، بمعنى أنني أعطيت موهبة قد لا تعطى للكثيرين ، ففي ممارستي للفن أشعر أنني أنفذ هذا العطاء . أما من الناحية السياسية والاجتماعية ففي كثير من الأحيان أكون معارضاً لبعض القيم الفكرية والسياسية السائدة في مجتمعنا ، ويظهر هذا التعارض واضحاً في لوحاتي ، وإلا فما معنى الثورة التي تحدثنا عنها ؟

* **كيف تنظر إلى الخامس من حزيران فنياً ؟ وكيف تقيم الأعمال الفنية التي عرضت بعده ؟**

منير نجم : أتى الفن بعد الخامس من حزيران فناً صورياً فولكلورياً . وهو بهذا لم يتجاوز السطح ، ولم يكن على مستوى الحادثة . أعتقد أن الخامس من حزيران تجربة عميقة للفنان لكنها ليست حداً فاصلا بالنسبة إلى فنه . ربما تزيد الفنان ألماً ومأساة . هذا ما كنا نفتش عنه بعد الخامس من حزيران في المعارض التي عرضت ، لكننا لم نجده .

رسم البندقية ووضع اللون الأحمر النازف من الصدر أمر لا يزيد ولا يضيف شيئاً . إن أي لون آخر يشك في أعماقك صرخة هي كالحربة تزيدك ألماً وأملا إذا كانت آتية من فنان أصيل .

ستيليو سكامنكا: قد يكون الخامس من حزيران حدثاً مهماً وحداً فاصلا بالنسبة إلى النائمين الذين حجب النوم عنهم نعمة البصر . ولكن ليس بالنسبة إلى الفنان الأصيل الذي كان يتحسس الخامس من حزيران منذ سنة ٤٨ و ٥٦ .

لا أستطيع ، من جهتي ، أن أضع الخامس من حزيران في إطار ضيق ، إنني مازلت حتى الآن أتحسس هذا الضغط وهذا الألم وهذه التعاسة ، إنني مازلت أحدق في هذا الإنسان .



(رسم بريشة ستيليو سكامنكا)

منير نجم : كنت أعي سابقاً الخامس من حزيران ، كنت أحس أنه آت لكنني لم أستطع أن أتحمله عندما أتى رغم حدسي . لأن الانكسار كان رهيباً ، كان أكثر من اللازم ، لكنني في الوقت نفسه أشعر أن خطاً آخر ينمو إلى جانب خط الخامس من حزيران . هو خط معاكس له . إنه خط صاعد . ربما يكون الاجيال الآتية . ربما يكون ثورتنا . وربما يكون رفضنا في الاستسلام . لا أعرف أين هو ، إنما أراه .

همي الوحيد كفنان هو الحقيقة . وأعظم حقيقة في هذا القرن هي فلسطين . إن أي فن وأي فكر وأي فلسفة يتجاهل هذه الحقيقة ليس هو بفن ولا بفكر ولا بفلسفة . نحن لسنا خارج السياسة ، لأننا لسنا خارج قضايا الانسان .

عادل الصغير : شخصياً قدمت لوحة اسمها فداء . لم أخرج فيها عن خطي وطريقي في الرسم . أشعر أنني كنت صادقاً فيها وهي تجيب عن هذا السؤال .

منير نجم : الخامس من حزيران زاد إيماني بالذي أبحث عنه وجعلني أندفع اليه أكثر من السابق . لأنه كان شهادة لي في أن التقدم الذي حصل عليه الانسان في مضمار العلم والاختراعات ينقلب على الانسان ، إن لم يكن وسيلة لفتح آفاق جديدة للروح .

*** كيف يتراءى لك المستقبل الفني بالنسبة إلى ما بدأتم به ؟ وكيف ترى أنت فنك بالذات ؟**

عادل الصغير : حدث هذا الالتقاء من زمن بعيد . لم نخطط له ولم نحاول أن نخلق منه مدرسة . كان تقارباً روحياً ووعياً لمشكلة واحدة . بالطبع هناك آخرون يتفقون معنا في كثير من الأحيان . آمل شخصياً أن نكون متكاتفين مع غيرنا من الفنانين . لكني بالوقت نفسه لا أستطيع أن أحكم على المستقبل .

منير نجم : العمل هو الذي يحدد نفسه في تراكمه . ما نقوم به نحن الآن يبقى كلاماً وأفكاراً حول الفن قد تزيد الفنان عمقاً وقدرة على العمل لكن المهم أولا وأخيراً هو العمل بحد ذاته .

عادل الصغير : كل منا يطمح إلى أشياء كثيرة . ترى هل يستطيع أن يحقق هذه الأشياء ؟

منير نجم : أرغب أن يتخذ في طبيعة الحياة أي أن يتجدد دائماً وأن يملك القدرة على التغير والتجدد . لكنني لا أحلل هذا التجدد ولا أضع له المخططات . إنما هذه الرغبة في التجدد صادرة عن إيمان أكثر منها عن حب ، لذلك أمنح مستقبلي لهذا الايمان وأستسلم لقوانين الحياة .

ستيليو سكامنكا : لا أستطيع أن أرى كيف سيكون فني في المستقبل ، إنما أشعر أنني سأبقى أفتش وأبحث إلى ما لا نهاية .

عادل الصغير : يعود بي هذا السؤال ليضعني وجهاً لوجه مع الموت . الموت هو الذي يدفعني إلى العمل. أشعر أن المسافة بين الولادة والموت مسافة صغيرة غير كافية . ربما أستطيع ، بالفن ، أن أطيل هذه المسافة .

سمير الصايغ

كتب واتجاهات

حول مشكلات النقد بعد الهزيمة :

الجماهير والوعي الثوري

لم تكن هزيمة الخامس من حزيران ١٩٦٧ ، هزيمة عسكرية فحسب ، بل كانت كذلك فشلا وإفلاساً كاملين للخط الايديولوجي والتركيب الطبقي للأنظمة البورجوازية الاقطاعية التقليدية ، وإلى حد كبير ، للقوى الوطنية العربية البورجوازية البيروقراطية .

وقد خلفت لنا هذه الهزيمة مجالا واسعاً لنقد الركائز والأسس التي كانت تقوم عليها المؤسسات والأحزاب والقوى والأنظمة السياسية في بلادنا . كما انبرى عديد من الكتاب والمثقفين لمعالجة أسباب الفشل و«النكسة» وممارسة النقد الذاتي .

والواقع أن مجال النقد إبان الأزمات والهزائم يتسع لكل الاتجاهات والقوى اليمينية الرجعية والقوى اليسارية المخلصة ، على السواء . النقد ، لذلك ، خطر ذو حدين . ولكن المهم في كل نقد هو التحليل العلمي للوقائع ، وبالتالي الزاوية والوظيفة السياسية التي يخدمها هذا النقـد .

سأتناول في مقالتي هذه كتابين صدرا بعد هزيمة حزيران . الكتاب الأول « النقد الذاتي بعد الهزيمة » للدكتور صادق جلال العظم ، والثاني « النكسة والخطأ » للدكتور أديب نصور ورغم الاختلاف النوعي الكبير بين الكتابين ، فسأتعرض قليلا لمنهج البحث والمعالجة عنـد المؤلفين .

يريد صادق جلال العظم في دراسته الجيدة أن يرد الفشل العربي إلى « أسبابه البعيدة ومقدماته الأولية الكامنة في نسيج حياة المجتمع العربي التقليدي وأساليبه الاتباعية المحافظة في مواجهة التحديات المعاصرة » ويعتبر أن « صفات البطء ونزعة التقليد والتقيد بالقوالب الجاهزة والالتصاق بها والابتعاد عن الابتكار السريع والمبادهة المباشرة في اتخاذ القرارات قد تركت آثاراً سلبية خطيرة جداً على تنظيماتنا العسكرية وعلى مفهومنا لطبيعة الحرب الحديثة . وكانت مسؤولة إلى حد كبير عن الهزيمة السريعة التي حلت بنا » أو يقول : « أما جنودنا في سيناء فقد سيطرت عليهم العقلية المحافظة التقليدية فحاربوا بعقلية الاستحكامات واستراتيجية الصمود الجـامد » .

أما أديب نصور فيريد كذلك أن « ينصب على أخطاء الفكر التي سادت الأجواء العربية في العقدين الأخيرين » ويرى أن « الخطأ في التفكير كان مقدمة للخطأ في العمل » .

إننا نلمح في المنهج الذي اتبعه المؤلفان التأثر ، إلى حد ما ، بالمدرسة الاجتماعية لدوركهيم وأتباعه ، التي تعتبر أن الأفكار والتقاليد الاجتماعية تمارس فعلها رغم زوال البناء الاجتماعي المادي الذي نبعت منه ، كقيم ثابتة إلى حد بعيد ولا تتغير إلا تدريجياً . قد يكون في هذا الاعتقاد جزء من الحقيقة ، إذ لا ينكر أحد أن هناك استقلالا نسبياً للبناء الفوقي ، كما أن الأفكار والتقاليد القديمة تمارس تأثيرها إلى حد معين حتى بعد زوال قاعدة الانتاج المادية .

لكن هذا المنهج ينطوي على خطأ جسيم : ذلك أن المجتمع ليس تصوراً جامداً كلياً ، بل هو « وليد النشاط المتبادل الذي يقوم به الناس » . كما أن في قلب كل مجتمع تتشكل عناصر مجتمع جديد ، تبعاً لتطور القوى المنتجة ، وهذه العناصر الجديدة تحمل معها علاقاتها وأفكارها الجديدة لتغير في الثورة ، بعد تراكم طويل من النشاط السياسي والمعارك والعمل الثوري ، البناء الجوهري للحياة القديمة . فالثورة الحقيقية هي انقطاع مفاجيء لاستمرار العلاقات الاجتماعية والسياسية . وعلى الرغم من أن القيم القديمة تظل تمارس تأثيرها بشكل ثانوي ، لكنها لا تلبث أن تزول نهائياً ، سواء بوساطة الامتصاص النقدي لأفضل ما تملكه أو بانحلال ظروف المعيشة المادية التي ولدتها انحلالا تاماً .

لهذا لا نوافق على المنطلق عند المؤلفين . فقد كان ينبغي ، كي يكون نقدهما واقعياً ملموساً أن ينطلقا من المعطيات التاريخية والعلاقات الانتاجية والقوى الطبقية وافرازاتها الايديولوجية والسياسية والفكرية على أرضنا العربية . وقد نرجح نقد صادق جلال العظم بين اعتماده على المنهج المذكور واستناده بدرجة أو بأخرى على المادية التاريخية . وقد استطاع في معظم الأحوال أن يقدم لنا تحليلاً ذكياً وتفنيداً عميقاً لمجموعة الشعارات والآراء وسائر مظاهر حياتنا الفكرية المحافظة . لكنه ، بشكل عام ، لم يتمكن من تفسيرها تفسيراً علمياً جدلياً ليكشف لنا بوضوح كاف عن القوانين الطبقية والايديولوجية التي قادت إلى الهزيمة . ذلك أن صادق جلال العظم حاول أن يحصر الأسباب التي قادت إلى الفشل تحت بضع مقولات مثل « النمط التقليدي للحياة العربية » و قيمها « الفروسية » و « الشخصية الفهلوية » و « الوسطية » الخ .

أما أديب نصور فقد كشف لنا عن جهل مطبق في فهم الأحداث والتاريخ والأفكار ، وبلغ به هذا الجهل إلى حد تشويه الحقائق وطمسها . وقد قدم لنا هذا الجهل كله باسم النقد لأخطاء الهزيمة ، وبأسلوب إنشائي يفتقر إلى جميع مقومات الفكر والتحليل والترابط ، حتى أن المرء يكاد لا يمنع نفسه من القول بأن تخلفنا سيظل قائماً طالما أن هنالك الكثيرين من أمثاله.

وقد يكون من عدم الانصاف أن يتحدث المرء عن كتابه وكتاب صادق جلال العظم القيم في مقال واحد ، وذلك على الرغم من التقائهما عند نقطة البداية المثالية في المنهج . ولكن «مقولات» كل منهما تتناقض تناقضاً جذرياً .

وفق صادق العظم في تناول بعض « النماذج » التي يعتقد « أنها تمثل السبل التي سلكناها في إزاحة المسؤولية عن أنفسنا » ومنها ما قيل في وصف حرب حزيران مع إسرائيل بأنها « عدوان » يقول : « ولكن هل يوجد في الحقيقة ثمة شيء اسمه « العدوان » بيننا وبين طرف آخر نعتبر أنفسنا في حالة حرب دائمة معه ؟ بل لا نعترف بشرعية وجوده أصلا ؟ » ويتابع المؤلف « لقد اعتدت اسرائيل علينا وكأننا كنا دوماً ننتظر منها حسن الجوار والمعاملة الطيبة.» وينتهي إلى القول أخيراً بأنه « لا يجوز لنا أبداً أن نجد الأعذار لأنفسنا بغية تسويغ إخفاقنا بالتشديد على

عنصر الغدر والمفاجأة ، لأن القادة العرب كانوا دوماً يعلنون أن جهودهم موجهة إلى الهدف الأكبر وهو معركة التحرير ولا يليق بنا أصلا أن نفاجأ بالنسبة لمعركة نحن كنا نريدها وما زلنا ننشدها ونستعد لها ونعلم علم اليقين أنها آتية لا ريب فيها ، إن أرادها العدو أم لم يردها » .

ولكن المؤلف يفسر وجود مثل هذه الآراء الخاطئة بما أسماه « عقلية » الفروسية في القتال . يقول : « في الواقع إن ما قيل عن الغدر بالنسبة للهجوم الاسرائيلي لا ينم عن محاولة هزيلة لإزاحة المسؤولية عن النفس ورفع المعنويات فحسب ، بل يبين أيضاً أن العرب دخلوا الحرب وعقلية الفروسية في القتال تسيطر على عقولهم وردود فعلهم » .

ونحن إذ نوافق الكاتب في تفنيده لمثل هذه الآراء الخادعة فاننا نريد أن نؤكد في الوقت نفسه أنه لا يجوز ، من حيث المنهج والتحليل العلمي ، أن نفسر الآراء والعقليات بآراء وعقليات أخرى . ثم نريد أن نتساءل من الذي حاول بالتحديد إزاحة مسؤولية الهزيمة عن النفس ؟ هل هي « طبيعة » ثابتة من خصائص الانسان العربي عموماً ؟ أم هي الطبيعة الطبقية والايديولوجية للأنظمة العربية التي روجت مثل هذه الادعاءات لتبرير الهزيمة ؟

إن صادق جلال العظم يتناول بالتحليل الملموس – كما سيتضح لنا فيما بعد – حقيقة الأوضاع الداخلية في البلدان العربية والتركيب الطبقي والايديولوجي التي كانت السبب المباشر في الهزيمة ، بل انه يكتفي أحياناً بالتلميح وأحياناً بتفسيرات نصف مثالية وذلك في معرض حديثه عن « الشخصية الفهلوية » التي تنزع « الى الحماس المفاجىء والاقدام العنيف والاستهانة بالصعاب في أول الطريق ثم انطفاء وفتور الهمة عندما يتبين الفهلوي أن الأمر يستدعي المثابرة والجلد والعمل المنتظم الذي لا تظهر نتائجه إلا ببطء » .

إن هذا القول عن الشخصية الفهلوية قد يعبر عن حقيقة واقعية ، ولكننا لا نوافق المؤلف إطلاقاً على أن هذه الصفات « ترتبط بعوامل أساسية تدخل في بنيان المجتمع العربي التقليدي ولا تنفصل عن خصائص الشخصية المتوارثة في كل واحد وتنميها فيه » . بل إن هذه الصفات « الفهلوية » هي ، بالدرجة الأولى ، من خصائص الطبقة البورجوازية الصغيرة المتذبذبة والطبقة البورجوازية البيروقراطية الجديدة التي لم تتحدد بعد معالمها الطبقية تحديداً نهائياً .

ولكن صادق جلال العظم يفسر لنا صفات الشخصية الفهلوية تفسيراً سيكولوجياً اجتماعياً مجرداً . يقول : « تنطوي الشخصية الفهلوية على شعور حقيقي بالنقص تجاه الآخرين وهي لا تستطيع البوح به لأنها تتمسك بقيم الحياة والخوف من الفضيحة أكثر مما تتمسك بالواقعية والموضوعية وبضرورة الاعتراف الصريح بالنقص لمعالجته والتغلب عليه . ولذلك نراها بارعة في المسايرة السطحية والمجاملة العابرة التي يقصد منها تغطية الموقف الحقيقي وتورية المشاعر الحقيقية كما في عباراتنا الدارجة « معليش وبسيطة وماشي الحال وكلنا اخوان » . ثم يعمم ، وعلى التو ، هذا التفسير السيكولوجي الاجتماعي الاعتباطي ، والذي ينطبق ، في بعض الأحيان ، على العلاقات الشخصية ، على العلاقات بين الدول العربية « وكلنا يعرف إلى أي حد تتصف علاقات الدول العربية عادة بهذه المسايرة السطحية والمجاملة العابرة التي يقصد منها تغطية المواقف كما هي على حقيقتها وينطبق هذا الوصف ، بصورة خاصة ، على علاقات الدول العربية بعضها ببعض قبل الحرب الأخيرة ، وحتى بعدها » .

وهكذا يغلب ، أحيانا ، على تحليل المؤلف ونقده الذكي طابع السرد السريع وإطلاق التعميمات الميكانيكية دون تحليل عميق كاف للوقائع مهما برع في تصوير مظاهرها الخارجية . ولايمكن من جهة أخرى ، كما أشرت ، أن ننسب أسباب الهزيمة والفشل إلى مجموعة من المقولات الثابتة عن

المجتمع العربي « كالتقاليد » و « الاتباع » و « الفهلوية » الخ . فهذه افراز للوضع التاريخي ولمجموعة العلاقات الانتاجية والقوى الطبقية المهيمنة داخل النظام السياسي ، وليس العكس . إن العلاقات بين الدول العربية ، قبل الحرب وبعدها ، لا يمكن تفسيرها على ضوء علاقات المسايرة والمجاملة وما شابه ذلك ، لأن هذا تفسير ذاتي لطبيعة الدولة والطبقات والوضع الفعلي في كل بلد عربي .

ويستسلم المؤلف في أماكن أخرى من كتابه لانطباعاته الشخصية ويصدر أحكامه بناء عليها . يقول : « إذا عملت سوريا أربع أو ست ساعات أو ثماني ساعات في اليوم يبقى كل شي في مجرى حياتها على حاله ولا يشعر أحد بالفارق ، وهذا تماماً ما أحسسته خلال شهر رمضان المنصرم . وفي هذه الظاهرة وحدها من المغازي والمعاني والمضامين حول حقيقة الوضع العربي الاجتماعي ما يكفي لتعليل الهزيمة العربية دون البحث عن أسباب أخرى » !

إن أهم ما عالجه المؤلف هو تحديده العلمي للعلاقة الصحيحة بين الصهيونية والامبريالية ، وذلك على عكس الاعتقاد الساذج والشائع عن سيطرة الصهيونية على سياسة الولايات المتحدة (والغرب الرأسمالي عامة) والقائل بالتالي ان اليهود يسيطرون على الاقتصاد الاميركي . يقول المؤلف رداً على هذا الادعاء (وهو يعتمد في ذلك على كتاب مصطفى عبد العزيز « الأقلية اليهودية في الولايات المتحدة الأميركية » الصادر عن منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الأبحاث ، بيروت ١٩٦٨ ص ٤٩ ، ٥١ ، ٥٤) : « يتبين بعد التدقيق في المعلومات الواردة في هذا المؤلف أن المصالح اليهودية لا تسيطر إلا على بعض النواحي المحدودة في الاقتصاد الأميركي الواقعة ضمن القطاع الأوسط فما دون من النشاط الاقتصادي العام في البلاد. وفيما يلي أمثلة عن المجالات الاقتصادية الخاضعة للنفوذ الصهيوني إما جزئياً أو كلياً : صناعة الملابس الرجالية والنسائية برمتها تقريباً ، صناعة الفراء ، تصميم الأزياء والماكياج ، تجارة الجملة والمفرق بالنسبة لبعض البضائع ، المجوهرات ، البقالة ، المشروبات الروحية ، استيراد وتصدير ، صناعة السينما والاعلام بصورة عامة بما في ذلك دور النشر ، كما يتمتع اليهود بنفوذ قوي في ميدان وسطاء البورصة (وخاصة في نيويورك) وفي المجالات المهنية مثل المحاماة والطب وطب الأسنان والتدريس الجامعي . غير أن كافة هذه القطاعات الاقتصادية الواقعة تحت سيطرة اليهود ليست إلا نقطة في بحر بالقياس للقطاعات الأساسية التي تشكل العصب الحساس للاقتصاد الأميركي حيث نجد مصدر النفوذ السياسي الحقيقي » . ويضيف المؤلف مستنتجاً : « إن العامل الحاسم في تقرير السياسة الأميركية الفلسطينية هو مصالح أميركا الحيوية (على أنواعها) الممتدة في جميع أنحاء العالم : أي العوامل التي تقرر في النهاية ، سياستها في أميركا اللاتينية كما في الفييتنام وتقرر نمط سياستها في الشرق الأوسط ، حيث تأخذ هذه السياسة صورة دعم اسرائيل والأنظمة الرجعية ومحاربة كافة الحركات التحررية التي قد تقدم على تصفية المصالح الأميركية وتهدد أمنها واستقرارها وامتداد نفوذها . وللأسف بينت هزيمة الخامس من حزيران مدى نجاح السياسة الأميركية في الشرق الأوسط ، إذ أنها استفادت أيما فائدة من الضربة شبه المميتة التي تلقتها حركة الثورة العربية ، كما أنها نجحت في إنعاش الأنظمة الرجعية في المنطقة وحصنت اسرائيل ببعد استراتيجي جديد . كل ذلك بدون أن تمس المصالح الحيوية الأميركية في الوطن العربي بأي سوء ، ومع المحافظة على جميع امتيازاتها البترولية والمالية والاستراتيجية والثقافية السابقة » .

وهكذا يضع المؤلف مسألة العلاقة بين الصهيونية والامبريالية في مكانها الصحيح ، لأن دعم والدل الامبريالية لاسرائيل يتناسب طردياً مع حجم مصالحها في الوطن العربي ، كما أن« المؤتمر

لتصفية النفوذ الاستعماري في الوطن العربي وبناء مجتمع اشتراكي عصري تتكامل تماماً ولا تنفصل عن المعركة العربية لمواجهة اسرائيل وتحرير الأرض المحتلة » .

ونحن إن كنا نعيب على الكاتب عدم تعمقه في معالجة طبيعة الأوضاع الطبقية والايديولوجية في البلدان العربية ، والتي هي السبب الأساسي المباشر في الهزيمة ، إلى جانب اعتراضنا على المنهج الانتقائي الذي اتبعه في تحليله للوقائع ، فاننا نعتقد بأنه استطاع أن يتصور بطريقة علمية ، حقيقة المعركة مع اسرائيل والامبريالية ، كما أنه يشدد على الامكانيات البشرية التي تملكها الأمة العربية وضرورة تنظيمها وتسليحها بالوعي الثوري والسلاح . هذا ، بالإضافة إلى براعته في دحض ما سمي « باشتراكية » عربية و « الوسطية » وسياسة « عدم الانحياز » . يقول في هذا الصدد : « حين أنظر الآن إلى الأشياء والأمور المعينة حولي لا أرى ثمة شيئا اسمه العالم الثالث ، بل أرى « عالماً ثانياً » يتجلى بنصاعة وبطولة في فيتنام وفي كوبا وفي إرادة الشعوب الاشتراكية الأخرى الواقفة بجانب الصمود الفيتنامي والصمود الكوبي مادياً وفعلياً ومعنوياً » .

ثم يتعرض المؤلف لما سمي بتصفية آثار العدوان : « هل بإمكاننا التمييز حقاً بين حل القضية الفلسطينية وبين حل مشكلة تصفية آثار العدوان » ؟ ويجيب قائلا : « إن أية محاولة لتصفية آثار العدوان عن طريق الحرب (نظامية كانت أم شعبية) سوف تعني المجابهة العسكرية الشاملة مع اسرائيل بدون أي تمييز أو تفريق بين حدودها السابقة وبين حدود آثار العدوان » . ويضيف : « لا يمكن فصل مشكلة تصفية آثار العدوان عن كيان اسرائيل وبالتالي عن قضية فلسطين ، إذ أن انسحاب اسرائيل على الأسس السياسية سوف يعني فعلياً استمرارها هنا إلى أجل غير مسمى بكل ما يعنيه هذا الاستمرار في تحويل القضية الفلسطينية — مع الزمن — إلى ذكرى » .

ولكن المؤلف ، كما عودنا ، يعلق على الشعارات وشتى مظاهر حياتنا الفكرية كأنها معطيات جاهزة ، فهو لا يشدد كثيراً على اعتبارها افرازاً لطبيعة القوى الطبقية والسياسية في الدول العربية . فلا يكفي مثلا أن يقول : « لقد بينت هزيمة حزيران أن الثورة العربية الاشتراكية لم تكن ثورية بما فيه الكفاية ولا اشتراكية بما فيه الكفاية » بل يجب تحديد وتحليل ظروف هذه الثورة الوطنية ومضمون اشتراكيتها المزعومة وقواها الاجتماعية . وهو يكاد ينسى أحياناً ما سبق أن قاله عن أهمية الامكانيات البشرية التي تملكها الأمة العربية ، وضرورة تجنيدها ، وتعبئتها في المعركة ضد اسرائيل والامبريالية ، عندما ينسب الهزيمة إلى أسباب التخلف وعدم اللحاق بركاب العلم والتكنولوجيا . هذا مع العلم أننا لا نستطيع محاربة الامبريالية والصهيونية بأسلحتهما ، أي لايمكن قهر آلة الحرب الامبريالية — وذلك رغم أهمية التسلح بالعلم والتكنولوجيا إلا بالإنسان العربي وفي معركة طويلة الأمد . يقول المؤلف : « إن التحدي الذي تواجهه الأمة العربية اليوم هو الهزيمة التي ألحقها بها العدو المحصن بقوة العلم الحديث ومنجزاته واختراعاته وعقليته التقنية ونفسيته المتعاطفة مع الآلة ، وينبغي على الأمة العربية أن تبدأ مباشرة بتطوير الأجهزة والمؤسسات الفعالة التي يمكنها أن تشق الطريق أمامنا نحو مستوى أرفع من التجهيز العلمي لمواجهة أعدائنا مواجهة فعالة في المستقبل القريب والبعيد . »

والواقع أن المؤلف لا يقصد التشديد على مثل هذا القول ، بل يقع الذنب على عاتق المنهج الانتقائي الذي اتبعه . فهو يعود في نهاية كتابه ليؤكد على أهمية حشد الامكانيات البشرية للرد على العدو ولكن « ليس من قبل الكيانات السياسية التي تحمل وزر هزيمة ١٩٦٧ لأسباب واضحة تتعلق بالتكوين الطبقي للكيانات والنخب المذكورة ، على تنوعه واختلافه » .

ومما لا شك فيه أن المؤلف لو قام بتحليل هذه القوى الطبقية المسيطرة في «الكيانات السياسية» بدلا من الحديث عن الشخصية الفهلوية وعقلية الفروسية والتقاليد العربية المحافظة الخ . . والتي رد اليها أسباب الفشل والهزيمة ، لكان قد توصل فعلا إلى صلب المشكلة . لكن جميع هذه الملاحظات التي ذكرتها لا تقلل من قيمة هذا الكتاب وأهميته النقدية .

ينطلق أديب نصور ، كما ذكرت ، من منهج خاطىء ، إذ أنه «ينصب على أخطاء الفكر (الذي لا يعي شيئاً منه) التي سادت الأجواء العربية في العقدين الأخيرين» . فما هي أخطاء الفكر التي يقصدها ؟ إنها الشعارات – وهو يهاجم الشعارات عموماً – لأن الذين يرفعونها «كلامهم لا يتصل بالأصول والمبادىء والأعماق ولا يرجع في التحليل الأخير إلى الله والانسان والكون والتاريخ» ثم ينتقل إلى التهجم على القومية العربية التي «جاءت لتنافس وطنية الأرض» ويعتبرها مفهوماً «مجرداً» و «مذهباً عقائدياً» وليس كحقيقة تاريخية اقتصادية سياسية لها ميزاتها النوعية . وأخيراً يضع الأمة مقابل القومية التي فرقت «الأمة العربية الواحدة إلى طبقات وفئات» ، ويصب نقمته على «الوحدة التي غلط بها» ويشير إلى أنه «كان باستطاعة الوحدات «الطبيعية» الصغرى أن تكون مقدمات على طريق الوحدة الكبرى المنشودة» التي شرطها «الاتفاق على «قيم» مشتركة وعلى طريقة في الحياة مرغوبة» . وهذا معناه أن دولة الوحدة يجب أن تقوم على اجتماع قلوب المواطنين . كما أن جوهر القومية ، بالنسبة اليه ، «في الجوار وفي القرابة الروحية الناتجة عن الجوار وفي الاحساس بشراكة روحية تعيش بها وتضم ما تضم من تقاليد متعددة غارقة في القدم» . وهو سرعان ما يتحمس لهذا التفسير ، عندما يعتبر القومية حالة نفسية . يقول : «القومية هي حالة من حالات النفس يشعر فيها الفرد بأن ولاءه الأعلى هو من حق الدولة القومية» . وبهذا «المنطق» يتساءل «ماهو المحتوى الاقتصادي الاجتماعي للقومية الانكليزية» ؟ وينفي بالطبع أن يكون للقومية الانكليزية أي محتوى اقتصادي اجتماعي «والدليل على ذلك أن الحزبين اللذين يتداولان الحكم بينهما ، حزب المحافظين وحزب العمال ، يختلفان في السياسة الاقتصادية وفي النهج الاجتماعي ويظلان على اختلافهما في المناهج والسياسات حزبين وطنيين عاملين ضمن إطار القومية الانكليزية – النفسي والروحي – وضمن الولاء الكامل لها .»

والرد المباشر على هذا الادعاء الأخير هو أن الأرباح المتأتية للبورجوازية الانجليزية من نهب المستعمرات أتاحت لرأس المال أن يضلل الطبقة العاملة . إذ أن الغنائم الامبريالية ستقسم ، وتعطى الطبقة العاملة نصيبها . وقد قام حزب العمال على هذا الأساس من العرض والطلب ، وأحاط بالطبقة العاملة جهاز نقابي بيروقراطي يهدف إلى غاية واحدة هي أن ينال من البورجوازية بعض فتات الأسلاب الامبريالية . ويحرص قادة حزب العمال على تجريد الطبقة العاملة من كل فكرة خاصة بها حتى تقتصر في نضالها على القضايا الاقتصادية البحتة . وقد يطول هذا الوهم قليلا مادام دخل البورجوازية الانكليزية كافياً لأن تتسامح ببعض العطاءات الضرورية كي تخفي بذلك تناقض المصالح الطبقية . فليس حزب العمال سوى ذيل عمالي لرأس المال الامبريالي ولهذا فإن برامج المحافظين والعمال لا يتمايز بعضها عن بعض ؛ فالسياسة الامبريالية الخارجية واحدة ، واحترام امتيازات رأس المال في داخل البلاد واحد ، والآلة الحكومية واحدة كـــذلك .

أما تهجم المؤلف على الوحدة التي اعتبرها «المسؤول الأول والأخير عن كل متاعبنا» فيمكن الرد عليه بأن الوحدة ليست تجريداً ولا مذهباً ، بل هي ضرورة تاريخية واعية من أجل التنمية

الصناعية واللحاق بالتكنولوجيا ، كما أنها توفر سوقاً قومية واسعة تستطيع استيعاب كيات كبيرة من الانتاج القومي ، والقدرة على مقاومة السوق الامبريالية بتعبئة الجماهير للرد على الاعتداءات بطريقة شاملة . وهي بالتالي وحدة العمال والفلاحين والكادحين العرب ، لأن أي وحدة في منظور غير اشتراكي ، في عصر انتقال البشرية إلى الاشتراكية،هي وحدة منافية لمنطق التطور والتاريخ وبالتالي لا تملك أسباب الاستمرار .

ويكشف أديب نصور عن وجهه الحقيقي في معاداته للماركسية ، عندما يخلط تحت اسم « المدرسة الثورية » جميع القوى الوطنية والاشتراكية الاصلاحية مع الماركسية. يقول : « لقد بلغت المدرسة الثورية في تفكيرها الطبقي مبلغاً جعلها تقسم العرب إلى قسمين وتدعو إلى حرب عنيفة بينهم »، « لا تداني قسوتها قسوة الحروب الخارجية مع الأعداء الألداء » (على حد تعبير ميشيل عفلق في كتابه « في سبيل البعث » ص ١٦٠) ويتابع « وأجازت لنفسها أن تتحدث عن العرب غير الثوريين على أنهم أعداء » ويستشهد بقول ميشيل عفلق (المصدر السابق نفسه ص ١٦٦): « للحركة الانقلابية نوعان من الأعداء : العدو السافر وهو كل الفئات والأحزاب الرجعية ، والعدو المقنع وهو الأحزاب والفئات القومية التقدمية الزائفة . »

وهنا يفاجئنا المؤلف بهذا الخلط العجيب : « بهذا المنطق الماركسي الثوري تحطمت وحدة الشعور القومي عند العرب » . ويكاد المرء أن يغشى عليه من الضحك عند سماعه مثل هذا الكلام الذي يعتبر البعث سقف الثورية بينما لا يمثل البعث في الواقع — حتى بالنسبة إلى أشد أجنحته ادعاء بالثورية — سوى ايديولوجية البورجوازية الصغيرة . ولكن نظراً لتعمق صاحبنا « بالفكر » فقد خلط البعث بالماركسية . ولم يكتف بهذا بل أغرق في تهجمه وافتراءاته على الماركسية التي « تحول الانسان إلى حيوان اقتصادي مرتبط بالأرض ليس فيه قبس الهي رفيع » .

إن الماركسية كتراث نقدي ومنهج علمي في تأكيدها على دور قوى وعلاقات الانتاج والصراع الطبقي لا تعتبر الانسان حيواناً اقتصادياً ؛ إنها تعتبره كائناً اجتماعياً يتمتع بمميزات فردية خاصة لكنها ذات طابع اجتماعي .وهي تسعى لقهر كلما يعوقتقدم وتفتح الجوهر الانساني الاجتماعي من قوى طبقية وايديولوجية وأفكار خاطئة « مغتربة ».إن تشويه الماركسية بهذا الشكل ليس جديداً سواء كان عن تعمد أو جهـــل .

ثم يتبرع المؤلف بالدفاع عن الغرب ونظمه الديمقراطية التي ليست إلا قناعاً لاخفاء ديكتاتورية رأس المال ، وينفي أن يكون للدول الغربية أية علاقة مع الصهيونية « إن مطامع اليهود في فلسطين أقدم بكثير من الاستعمار الغربي الذي عرفناه في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين » وهو يعتقد « ان الصهيونية توجه الدول الغربية أكثر مما تتوجه بها » متناسياً أن أحلام اليهود والحركة الصهيونية لم تتحقق إلا في عصر الامبريالية . ويتحفنا المؤلف أخيراً بحله اللاهوتي العجيب لمشكلة اليهود:« الحل الحقيقي لمشكلة اليهود في العالم ليس بافنائهم على طريقة هتلر ، وليس بذوبانهم في الأمم ، وليس بالصهيونية المقيدة بالسلاسل والأرض . إن الخلاص هو في أن يقبل السيد المسيح أولئك الذين يشقون بانكاره ، ولن يجدوا السلام إلا في العودة اليه » .

نحن نستطيع أن نجد رداً وافياً على هذا التخريف اللاهوتي ، في كتاب صادق جلال العظم ، في دحضه لأفكار كال يوسف الحاج اللاهوتية في كتابه « حول فلسفة الصهيونية » .

وينهي المؤلف كتابه بالشكوى من تزايد الالحاد في السنين الأخيرة في الوطن العربي ويطالب بالحفاظ على « القيم الباقية » و « المبادىء الخالدة »

مما لا شك فيه أن أديب نصور يمثل ، في التحليل الأخير ، بعض وجهة نظر البورجوازية العربية التقليدية التي فقدت دورها القيادي نتيجة عجزها عن اتمام مرحلة البناء الوطني . وكانت هذه الطبقة قد نشأت في الإطار الامبريالي لا لتلبي حاجات التطور والتنمية ، بل لتلبي حاجات السوق الاستعمارية . وهذه الطبقة التي فقدت دورها القيادي وحريتها — أي وعيها بالضرورة والمهمات الوطنية الديمقراطية — قد أصبحت طفيلية تعاني فترات انحطاطها ، لأنها لم تعد تعي الهدف ولا الواقع لانقطاعها عن التأثير المباشر فيه . ولم يعد لها سوى أن تجتر حقائق الأمس التي غدت أباطيل ، بالإضافة إلى أن وعي هذه الطبقة في فترة انحطاطها وثقافتها المعبرة عن هذا الوعي يتجردان من كل محتوى : العلم يغدو حذلقة وادعاء ، وتجتر الفلسفة مفاهيم القرون الماضية كما هي ، وتعود العقائد القديمة ومنها الدين لتفسر الأحداث التاريخية بدلا من التحليل العلمي وذلك لمحاولة ارهاب الشعب والطبقات التي أوشكت أن تتحرر من هذه الأوهـــام .

إن مجال النقد ، إبان الأزمات ، يتسع ليعبر عن مختلف الاتجاهات والقوى الاجتماعية في الواقع . ولكن ليس كل نقد ، وإن عبر عن حقيقة جزئية ، أو وجود لأزمة حقيقية ، نقداً صحيحاً . بل إن مثل هذا النقد ، وما يدعو اليه أديب نصور ، ليس إلا تكريساً لما هو أفدح من هزيمة حزيران . لقد انصب تهجمه وافتراؤه على الاشتراكية والماركسية دون أدنى حظ من فهم ما يتحدث عنه أو إدراكه . وهنا لا بد من تسجيل الملاحظة العامة التالية : لا يوجد في الوطن العربي اشتراكية ، بل هناك اصلاحات اجتماعية ضمن إطار رأسمالية الدولة في بعض البلدان التقدمية الوطنية ، وتحت شعارات « ثورية » مختلفة تبقى دائماً حبراً على ورق . وقد يبدو أحياناً للبعض أن تدخل الدولة لتنظيم وتوجيه الاقتصاد — الذي هو ظاهرة تقدمية بالنسبة إلى البلدان المختلفة — يتعارض جزئياً مع المصالح المباشرة لرأس المال ، ولكنه يخدم في الوقت نفسه مصالح رأس المال البعيدة ويحافظ عليه بشكل أو بآخر . كما أن مثل هذه الاجراءات التي تقوم بها الدولة ، نتيجة ظروف تاريخية واحتياجات موضوعية ليس هنا مجال ذكرها ، تحمل معها تناقضات وقوانين وعلاقات رأسمالية جديدة إلى جانب التناقضات والقوانين الرأسمالية القديمة ، بالنسبة إلى بلد متخلف ، بالإضافة إلى أن هذه الإجراءات الاصلاحية لا تحرر العمل المأجور من عبودية رأس المال .

إن تحرير العمل المأجور من عبودية رأس المال لا يحققه تبعاً لظروف موضوعية سوى استلام الطبقة العاملة للسلطة واضطلاعها بدورها التاريخي والسياسي لتغيير العلاقات الاجتماعية . لذلك لاتتحقق الاشتراكية العلمية إلا بقيادة الطبقة العاملة مع تحالف عريض للفلاحين والجماهير الكادحة واستيلائها على السلطة . يقول ماركس في « صراع الطبقات في فرنسا » : « الاشتراكية ماهي إلا إعلان الثورة ودكتاتورية البروليتاريا الطبقية كفترة انتقال ضرورية لإلغاء الفوارق الطبقية كلها والغاء علاقات الانتاج التي تقوم هذه الفوارق عليها والغاء كافة العلاقات الاجتماعية التي تتناسب مع علاقات الانتاج هذه وتطوير كافة الأفكار التي تستند إلى هذه العلاقات الاجتماعية تطويراً ثورياً » .

إن مناقشة أوضاع النظم السياسية في البلدان العربية ، ولا سيما الوطنية ، بالتحليل الملموس للظروف الملموسة ، يحتاج إلى دراسة طويلة ليس هذا المقال مجالها الحقيقي ، ومع ذلك فان باستطاعتنا القول بشكل شديد العمومية : نتيجة لفشل الأنظمة الطبقية الاقطاعية والبورجوازية الكبيرة في القيام بمرحلة التحرر الوطني ومهمات البناء القومي الديموقراطي في عصر الامبريالية ،

تصدت لقيادة وانجاز مهمة العمل الوطني فئات تنتمي إلى القشرة العليا للطبقة البورجوازية الصغيرة ، وقد استطاعت تحقيق بعض الانجازات الوطنية المهمة والتصدي للمصالح الامبريالية والصهيونية والطبقات القديمة المعادية بطريقة وسطية غير حازمة وذلك نظراً لطبيعة التكوين الطبقي والايديولوجي لهذه القشرة العليا من هذه الطبقة التي تحولت في بعض البلدان التقدمية ، سواء تحت ستار رأسمالية الدولة أو خارجه ، إلى طبقة جديدة،أو شجعت على ولادة طبقة جديدة ذات طابع بورجوازي بيروقراطي خصوصي من حيث علاقته بالانتاج وبالقوى الطبقية الأخرى والجماهير تبعاً للظروف الخاصة في كل بلد عربي .

وقد فشلت هذه الطبقة الجديدة النامية إلى حد كبير في القيام بتصنيع ثقيل وبناء اقتصاد وطني مستقل عن السوق الامبريالية ، كما عجزت عن تعبئة الجماهير العربية الكادحة تعبئة سياسية عسكرية واسعة ، لأن تعبئة الجماهير وتسليحها يخيفان أحياناً ويتناقضان في الوقت نفسه مع طبيعة التكوين الطبقي والايديولوجي لهذه الطبقة ،لمواجهة ضغوط وتهديدات الاستعمار الجديد ومخفره الأمامي اسرائيل . ذلك أن أقصى مايمكن أن تسمح به الامبريالية لمثل هذه القوى الوطنية هو قيام بعض الصناعات التحويلية وتحسين الانتاج الفلاحي –الذي لم يتحسن كثيراً – وبعض المشاريع البسيطة الأخرى المكملة لاقتصاده بهدف رفع القدرة الشرائية للسوق التي يريدها حكراً له . أما قيام صناعة ثقيلة واقتصاد وطني مستقل فلا يسمح به مطلقاً .

لقد عجزت هذه القوى الوطنية – رغم معاداتها للامبريالية – عن اكتشاف هذا القانون العالمي للامبريالية . وعجزت بالتالي عن تعبئة شعبها تعبئة سياسية عسكرية شاملة لصد هجمات الاستعمار الجديد وضغوطه ، فهي لم تفعل في هذا المجال سوى استهلاك بعض إيديولوجية البورجوازية الصغيرة باطلاقها الشعارات الديماغوجية وفي أحيان كثيرة لم تتوان عن إثارة أشد الأشياء تخلفاً لدى الجماهير .

وهكذا كانت سياستها المعادية للامبريالية سياسة متذبذبة عاجزة عن إدراك طبيعة العدو والتناقضات والقوى الأساسية اللازمة للمواجهة والمعركة .

لقد وجدت اسرائيل في عصر تطور الرأسمالية إلى نظام عالمي وهذه نقطة يجب عدم نسيانها لحظة . وهذا يعني أن أحلام اليهود الدينية الماضية والحركة الصهيونية الحديثة لم تتوفر لها الشروط الموضوعية كي تتحقق إلا في عصر الامبريالية . ومنذ البداية ، أوضح « هرتزل » هدف الحركة الصهيونية التي حاولت أن تكيف نفسها تبعاً لحجم المصالح والنفوذ السياسي الاستعماري في المنطقة مهما يكن مصدره ، أثناء محاولته إقناع السلطان التركي باقامة دولة في فلسطين مشيداً بالميزات والخدمات التي يمكن أن تقوم بها الدولة الصهيونية لمن يساعدها ، إذ قال : « إذا أعطانا جلالة السلطان فلسطين فيمكننا أن نؤمن له تنظيم المالية التركية تماماً . وسنشكل بالنسبة لأوروبا هناك قطعة من سور ضد آسيا ، وسنكون الحارس الأمامي للحضارة من البربرية . . وسنكون كدولة محايدة ، على صلات مستمرة بأوروبا كلها التي تلتزم بضمان كياننا » .

وقد سعت الحركة الصهيونية دائماً إلى تكييف أهدافها وفقاً لحجم المصالح الاستعمارية وربط مطامعها تبعاً للنفوذ السياسي الاستعماري في المنطقة العربية . والواقع أن اسرائيل تقف اليوم كمخفر أمامي ورأس حربة لمجموعة المصالح والضغط الامبريالي على شعوب المنطقة .

إن حجم المصالح والامتيازات الامبريالية ، بالإضافة إلى أهمية الموقع الاستراتيجي والسياسي والعسكري في الوطن العربي يجعل الوجود الاسرائيلي أمراً حيوياً بالنسبة لها ، وعنصراً مساعداً لإبقاء المنطقة حكراً لمنتجات السوق الرأسمالية العالمية وبالتالي لنقل مراكز الاهتمام عن نهب

مصادر المواد الأولية ، ولا سيما خيراتنا البترولية . ولا شك ان القوة الوحيدة القادرة على الرد بحزم على عوامل التخلف والهزيمة ، ومجابهة آلة الحرب الامبريالية ، هي الطاقة البشرية العربية ، وذلك بتحويل هذه الطاقة إلى خزان ثوري – بدل الجلوس في مقاعد المتفرجين – مسلح بالوعي السياسي للبروليتاريا لدحر التفوق التقني الامبريالي واستراتيجية الحرب الخاطفة التي يتبعها باستراتيجية حرب طويلة الأمد .

إن الارتباط العضوي بين حجم المصالح الامبريالية والوجود الصهيوني ، رغم استقلالية وأهداف كل منهما الخاصة ، لا يجعل معركتنا مع اسرائيل معركة جزئية خاطفة وحسب ، بل معركة سياسية عسكرية شاملة . وقد كان تصاعد العمل الفدائي بعد هزيمة حزيران رداً أولياً عفوياً على فشل الخط السياسي والطبقي لحركة التحرر الوطني تحت قيادة الطبقة البورجوازية البيروقراطية الجديدة . ولكنه إذا ما ظل محكوماً بشروط وإرهاصات حركة التحرر الوطني وأفقها الايديولوجي والطبقي الضيق ، وبالتالي إذا لم يتصاعد إلى حركة سياسية عسكرية شعبية تتسلح بالوعي الثوري للبروليتاريا ، وترتبط مع حركة الجماهير العربية في حرب تحرير شعبيةطويلة الأمد، فان دعم الجماهير العفوي سيتوقف عن أن يكون ضمانة حقيقية، خلال فترةمن الزمن. وقد يجد العمل الفدائي نفسه وحيداً تجاه محاولات تصفية من قبل بعض النظم المتخاذلة . إننا لا نريد للعمل الفدائي أن يتحول في يد الأنظمة العربية إلى ورقة تكتيكية ضاغطة على اسرائيل والامبريالية لأجل إقرار الحل السلمي التصفوي لقضية فلسطين . ومن جهة أخرى لا نريده أن يتحول إلى ورقة تكتيكية ضاغطة على الجماهير العربية ليشارك في قتل مبادرتها الثورية الخلاقة وإقناعها بأن هناك من ينوب عنها بالنضال والكفاح .

إن العمل الفدائي هو النواة الشعبية الجنينية لخوض حرب تحرير شعبية على امتداد الأرض العربية ، تحت قيادة ايديولوجية البروليتاريا الثورية . إن أهمية رفع الروح القتالية الوطنية ، ضد اسرائيل والمصالح والامتيازات الامبريالية والطبقات المتحالفة ، تزداد يوماً بعد يوم . إن كل نضال ديمقراطي ، مهما يكن حجمه وأسلوبه ، ضد الأنظمة الرجعية التقليدية والسلطات التعسفية ، تحققه حركة الجماهير الكادحة ، بقيادة البروليتاريا ، هو في الوقت نفسه نضال ، بهذه الدرجة أو تلك ، ضد اسرائيل والامبريالية . ذلك أنه لا يمكن أن نفصل ، في عصر الامبريالية ، مسألة النضال الوطني الديمقراطي العام عن مسألة دفع التناقضات الطبقية الداخلية ، وبأساليب مختلفة ، إلى أكبر مدى ممكن .

إن الايديولوجية العلمية للبروليتاريا ، كما أثبتت التجربة التاريخية في بلدان أخرى ، هي الوحيدة القادرة على دفع هذه التناقضات الطبقية والاستفادة منها من أجل التقدم ، وقيادة التحالف الوطني الواسع في وجه التناقض الرئيسي والعدو الأساسي . إن ميل البورجوازية الوطنية ، على مختلف قطاعاتها ، إلى المساومة والمصالحة،يبرز أهمية كسب تأييد ومعاضدة الجماهير الكادحة التي تخضع للتأثير الايديولوجي لهذه البورجوازية الوطنية ، وتحويلها إلى ميليشيا صلبة في حرب تحرير وطنية شاملة ضد اسرائيل وشتى المصالح والامتيازات والاعتداءات والتهديدات الأمبريالية .
(النقد الذاتي بعد الهزيمة ، صادق العظم ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٨ ؛ النكسة والخطأ ، أديب نصور ، دار الكاتب العربي ، بيروت ١٩٦٨) .

هاني مندس

خواطر حول النقد

يأمل صادق جلال العظم ، في مقدمة كتابه : « النقد الذاتي بعد الهزيمة » – أحد الكتب القيمة القليلة جداً التي صدرت بعد الهزيمة– «أن يكون التفكير العربي الواعي قد وصل إلى مرحلة تجاوز فيها اعتبار النقد مجرد عملية تجريح أو تعداد لعيوب ومثالب ونقائص لا تنتهي أن يكون قد حقق مستوى يعتبر على اساسه النقد انه التحليل الدقيق ، بغيةتحديد مواطن الضعف وأسباب العجز والمؤثرات المؤدية إلى وجود العيوب والنقائص . وكل نقد يلتزم بهذا المفهوم لا بد أن يكون . . . لأول وهلة سلبياً وقاسياً »(١). ولكن أمل صادقالعظم يبقى أملا ، فمستوى النقد في الحياة الثقافية العربية منخفض للغاية ، وهو لا يرتفع غالباً عن مستوى الشتيمة والمهاترة ، ولا يصل ، إلا نادراً ، إلى مستوى التحليل العلمي والنقاشالقائم على الحجة العلمية .

لقد تعرضت إلى هذه القضية سابقاً في نطاق تحليلي للكتابة العربية المعاصرة(٢). وأود أن أقدم بعض الخواطر حول مثال حي عما أنا بصدده هنا .

في عدد تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٨ من « الآداب » نشرت بحثاً عامياً حول الثقافة العربية المعاصرة (٣) ولا أدعي لهذا البحث الكمال ، بل أقول إنه يحتوي على نقائص عديدة أراها اليوم بكل وضوح بعد مرور حوالي عشرة أشهر عليه . ولكن المناقشة التي جرت حول هذا البحث على صفحات « الآداب » كانت تحت مستوى كل نقاش . هذه المناقشة هي موضوع الخواطر التالية .

في البحث المذكور عن الثقافة العربية وضعت فصلا كاملا ناقشت فيه بروح علمية موضوعية ما كتبه غيري على صفحات«الآداب» حول الموضوع نفسه . وكانت مناقشتي تقوم على اقتناعي بأن النقد العلمي والحوار هما وحدهما يستطيعان مساعدتنا على استيعاب الأوضاع التي خلفتها هزيمة حزيران ، ومن هنا كان حرصي الدائم على تتبع ما كتبه وما يكتبه الآخرونومناقشته.

كان محيي الدين اسماعيل أحد الكتاب الذين خصصت مقطعاً كاملا لنقده في بحثي ، وكان رد فعله باتالوجياً للغاية . فأسلوبي العلمي في الاعتماد على المراجع والمصادر العلمية ، يزعج السيد اسماعيل فنراه يصفني«بأنني كاتب ...» حشد لنا في بحثه هذا عناوين الكتب الألمانية المرصوفة على الرفوف »٠(٤) وإسناد الاستشهادات على الطريقة العلمية يسميه « الثبت المرعب من المراجع » . أما استعمالي للمصطلحات العلمية فيقول عنه السيد اسماعيل : « إن الالتزام الببغاوي بهذه المصطلحات والانبهار بها إلى درجة الشلل العقلي والوجداني ، هي سمات من سمات عجزنا . . . أمام طاغوت المدنية الغربية الحديثة » . أي أن الاستفادة مما وصلت اليه العلوم الحديثة « ببغاوية » أما التعصب الشوفيني للفكر الخرافي السحري اللاعقلاني فهو « أصالة » .

ويتهمني السيد اسماعيل بالضياع في الثقافة الغربية رغم أنني ذكرت في بحثي المذكور أن علينا أن نحذر من النقل الطائش للثقافة الغربية وأن علينا استيعاب ما أتت به هذه الثقافة للتفاعل مع ما هو إنساني منها ولمحاربة ما هو امبريالي رجعي . ولكن هذه الإشارة المسهبة يتغاضى عنها الناقد ويجعلني«مليئاً بالعقد النفسية» وبـ« التصاغر » أمام الثقافة الغربية ، ثم يصل في النهاية إلى استنتاجه القائل « إن المسالك والتصرفات الناجمة عن عقد النقص هذه هي التي أملت على كاتب مثل بسام طيبي أن يكتب في الثقافة العربية المعاصرة » .

أما الكاتب الآخر الذي نقدته بكل موضوعية والذي كان رد فعله مماثلا فهو عبد اللطيف شرارة . فبينما تطرق السيد اسماعيل إلى ماكتبته ورد علي بالهجوم الشخصي ، فإن السيد شرارة يكتفي بالتلميح فهو لا يورد حتى اسم الشخص الذي يقصده ، وهذا الشخص هو بالطبع أنا ، بل يكتفي بكيل الشتائم لهذا الشخص ويسمي ما كتبه بـ « نزعات خرافية جديدة » . والسيد شرارة يعتبر النقد دليلا على الفقر الثقافي ، فالنقد ، بحسب رأيه ، يكون « أحياناً صادراً عن ضيق بالإنتاج ، والإبداع ، والعمل ، وما تقتضيه هذه من جهود أو تستدعي من كفاءات مفتقدة ، فيعكف صاحبه على مناوشة المنتجين والمبدعين والعاملين ويمضي في الاشتغال بغيره ، بدلا من أن ينصب على تحسين حظه ومغالبة ما يراه قدراً له » (٥).كأن النقد في رأي السيد شرارة ليس سوى « مناوشة » وكأن الناقد هو إنسان « مناوش » عاجز عن الإبداع .

أما مجاهد عبد المنعم مجاهد ، فقد وصل في تمثيله على مدى انخفاض مستوى الحوار والنقد في البلدان العربية ، إلى القمة . فأنا بما قدمته في بحثي عن الثقافة العربية لست – كما يرى – إلا « مجرد ثرثار في نقاط لا تترابط » (٦).ثم يسمي استعمالي لبعض المصطلحات العلمية تسمية بذيئة ويصف المصطلحات التي استعملتها بأنها« مركبات جوفاء تقوم بعملية خم للقارىء » . والموضوعات التي طورتها يقول عنها السيد مجاهد إنها « ليست إلا تلفظات مائعة لا تكشف إلا عن عدم إدراك وقلة تحصيل وانعدام ثقافة وصلت إلى حد البورجوازية الكومبرادورية » وبالإضافة إلى أنني بورجوازي عديم الثقافة في نظر السيد مجاهد ، فأنا إنسان « لم يفهم الفلسفة المادية التي يؤمن بها فجعل يقسم ويبوب بطريقة المنطق الصوري» ومجاهد يقول هذا لأن دراستي كانت ذات تركيب متين وذات تبويب مفصل يعبر عن الدقة في البحث التي تمنع من الخروج عن الموضوع ومن التوسع في الاستطرادات الجانبية . وكل كتابة أكادعية تقوم على تركيب وتبويب دقيقين . ويا إلهي ، ما دخل المنطق الصوري والديالكتيك بتركيب دراسة أو بحث ما !

ويتابع السيد مجاهد شتائمه فيسمي اعتمادي على المصادر العلمية والاستشهاد بها « سياحات مدوخة . من خلال قراءاته القليلة واستعراضه لها بشكل مضخم » . وإسناد الاستشهادات والاشارات البيبليوغرافية في الحواشي تزعج السيد مجاهد فيقول إن بحثي « بحث مطول دون داع » وبأنه « المحشو بالمراجع ونصفها لصاحب البحث » ولا أدري متى كان وضع ثبت بالمراجع وإشارات بيبليو غرافية شيئاً يدعو للنقد ، ولا أدري متى أصبح الأمر جريمة عندما يشير الكاتب إلى ما نشره سابقاً حتى يتجنب الإعادة والتكرار (٧) .

هكذا نرى أن ما قام به السادة اسماعيل وشرارة ومجاهد من « نقد » و « حوار » تحت كل مستوى . ومما يؤسف له حقاً أن يكون أسلوب الهجوم الشخصي والشتيمة وتوجيه الكلمات البذيئة هو أسلوب « النقاش » السائد في المجلات الثقافية العربية وفي الأنتاج الفكري بشكل عام . ويكفي أن أشير هنا إلى مثال آخر حدث لصادق جلال العظم بعد القائه محاضرته « مأساة إبليس » فإن السيد محمد عزت نصر الله لم يسمع المحاضرة ولم يقرأها ، وإنما قرأ ملخصاً عنها في الصحف اليومية ، ومع ذلك يسمح لنفسه أن يصف المحاضرة بأنها « هذيان » وأن يلمح بالتهديد الجسدي وبالعنف ضد صادق العظم (٨) . وبالمناسبة نستعيد ذكر المحاضرة التي ألقاها نديم البيطار في بغداد وأدت إلى المناداة بهدر دمه لأنه عبر عن أفكاره بكل حرية .

ألخص خواطري بالقول إن النقاش والحوار والنقد في الحياة الثقافية العربية لا ترتفع عن مستوى المهاترة والشتيمة والكلمات البذيئة ، بل ان التهديد بالضرب واستعمال العنف شيء قد يبدو عادياً لبعض المثقفين .

إن ما نفتقده حقاً هو النقد القائم على التحليل العلمي والحوار في جو موضوعي علمي هادىء. فالنقد والحوار ليسا حرب لسان ، ولا دخل للناقد بالذم أو بالمديح ، فالنقد ليس ذماً أو هجاء وإنما هو تحليل علمي . إن على المثقفين العرب أن يدركوا جيداً أن الشعوب تتعلم كثيراً من النقد والحوار ، وبذلك تتقدم حضارياً . إن العدوانية الباتالوجية المسيطرة على جو النقد والحوار في حياتنا الثقافية لن تدفعنا خطوة واحدة إلى الأمام ، بل سترجعنا مئات الخطوات إلى الوراء .

بسام طيبي

المراجـع

١ – صادق جلال العظم : النقد الذاتي بعد الهزيمة – بيروت ١٩٦٨ – دار الطليعة صفحة ٧ .

٢ – انظر : بسام طيبي : في الفكر العربي المعاصر – الكتابة الوصفية والكتابة الثورية في « مواقف » – العدد الثالث (١٩٦٩) صفحة ٩٣ – ١١٧

٣ – بسام طيبي : الثقافة العربية المعاصرة بين التقدمية والرجعية في : الآداب العدد العاشر – اكتوبر ١٩٦٨ – صفحة ٢٧ – ٣١ وصفحة ٤٢ – ٤٧

٤ – محيي الدين اسماعيل : في الثقافة العربية أيضاً : الآداب – عدد ١١ السنة ١٦ – نوفمبر ١٩٦٨ صفحة ١٨ – ٢١ الاستشهادات التالية من السيد اسماعيل في المتن كلها من هذا المصدر .

٥ – عبد اللطيف شرارة : نزعات خرافية جديدة – في : الآداب – عدد ١٢ سنة ١٦ – ديسمبر صفحة ٢٠ – ٢٣ الاستشهاد من صفحة ٢٠ ومن المضحك حقاً ان السيد شرارة يعتبر أيضاً سلامة موسى من الكتاب الخرافيين لأنني بنيت بحثي الذي ينقده السيد شرارة على كتابات سلامة موسى . ومن يعرف سلامة موسى حقاً لا بد أن يضحك .

٦ – مجاهد عبد المنعم مجاهد : نقد أبحاث عدد ١٠ من الآداب في : الآداب عدد ١١ – سنة ١٦ صفحة ١٤ وصفحة ٥٥ – ٥٦ الاستشهادات أعلاه من المتن التابعة للسيد مجاهد كلها من هذا المصدر .

٧ – لقد أشرت في بحثي عن الفكر العربي المعاصر (انظر أعلاه حاشية رقم ٢) أن من يقول عمن يشير إلى ابحاثه أنه يتملق نفسه يعني أن هذا الشخص لم يسمع قط عن شيء اسمه بحث علمي . أنظر خاصة صفحة ١٠١ – ١٠٢ من بحثي المذكور .

٨ – محاضرة الدكتور صادق العظم في المتن ونقد السيد نصر الله ، وكذلك رد صادق العظم نشرت في عدد شباط (فبراير) ١٩٦٦ – عدد ٢ سنة ٩ من مجلة « الثقافة العربية » وهذا العدد خصص لمحاضرة صادق العظم والمناقشات التي جرت حولها .

دفتر افكار

الألم المزمن في العقل

أحياناً يبدو لي الحديث عن الكتابة مهمة منطقية ، ولهذا افتقد العاطفة ، وربما اطرح مقولات ميتة ، فأقول : إنني كتبت قصصاً وشعراً وما زلت . الواقع غير ذلك : أنا أحيـا من خلال الكتابة رغم يقيني أن الخلق الفني ، وهو مسلاة ، لم يعد معوضاً عن الخيبة أو حتى مسكناً لذلك الألم المزمن في العقل– الألم من الافلات الدائم المطلق . إننا في نهاية كل نهـار لا نقبض على شيء غير بضع قنوات للوصول إلى الغد ، وهذه هي المحنة .

لم يعد بامكاني احتمال الاكتفاء باختصار العالم ، أو نزع الصفات الرئيسية للأشياء وتثبيتها على الورق ، تجريدها ببساطة ، أو اطلاق الخلق من العدم الماثل في المساحات والألوان (وأنا أرسم أحياناً) . إنها لعبة مقيتة ، وربما مازوكية انعكاسية ، تعود لتطعن حال انفلاتها من بين الأصابع . ولكنني أعود دائماً فأنتج شيئاً ما .

إنني أحيا – ربما – في متعة الفشل الدائمة عقب الخلق . وربما هذا هو شرط الاصالة . إذ حين تتحول عملية الخلق إلى فائض ، يمكن عندئذ الوثوق بأن الأديب يؤصل نفسه في مناخ صحي .

« إذا تعبنادن الحقيقة ، فهناك الفن » كما يقول نيتشه . إن الفن ليس مسكناً على الإطلاق ، بل هو عملية إكساء الحقيقة بالأقنعة من أجل أن نحتمل حقيقة وجود ضوء الشمس كل صباح بلا مناقشة .

ومع كل ذلك ، يسير الناس في شوارع مدن العالم في هذه اللحظة : أجهزة بيولوجية تستعد للدخول في السوائل الحافظة ، تلك السوائل التي تحفظهم كذكريات أو تغلفهم في داخلها كشروعات وأحلام ؛ إنهم موتى يسيرون في حلم . إن مأساة الإنسان هو عجزه عن سفك عاطفته ، حتى بلا موجب . مع أن هذا هو الإمكان الوحيد لعبور مناطق الخطر وتجاوز الأقاليم المظلمة ومع أن هذا الإطلاق العاطفي يشكل لدى التقائه بالوجود المطروح في الخارج أساس فعالية ديالكتيكية هي الأساس للوصول إلى ضوء أكثر في عالمنـا هذا الذي يعيش ناسه في بداية مرحلة التنور والذكـاء الكبرى .

أتساءل أحياناً ، هل في شيء ثمين يجب الحرص عليه . كلا ! إذاً ليأخذوا كل شيء . إنني أقدم الكتابة كفائض . ولكنني أرتبط بالعالم من خلال الفعاليات اليومية (بلا مشاريع) ، فبعد

أن يجري تجريد فعل الكتابة من التحيز على الأفعال الأخرى يمكن عندئذ أن نحول الكتابة إلى قضية يومية ، أن نقدس العالم ونكرهه كل يوم ، أن نرتبط بهود الأطفال ، أن نصفع الحبيبة في المساء لأننا لم نعد نفهم : هل يحق لها أن تقاوم عملية تحويلها إلى موضوع ، ثم امتلاكه ، أم لا ؟ أن نرتبط بكل الدم في العالم ، أن نمضي مع رصاص رجال المقاومة الفلسطينية لنوجهه إلى هدفه ، أن نتبنى الثورة عامة .

وعوداً من التعميم إلى التخصيص ، إنني أبحث في القصيدة (ضمن ما أبحث) عن الحيرة المحرقة بين الكلمات . إنني أتعامل مع الكلمة من أربعة أطراف . حتى في القصة يمكن استعارة المفهوم نفسه . إن القصة المعاصرة قد فقدت ذلك الاستبداد المنطقي الذي تميز به نتاج روادها الأوائل .

قرأت مؤخراً مجموعتين شعريتين لمايا كوفسكي باللغة الانكليزية إحداهما مطبوعة في أمريكا والأخرى في الاتحاد السوفييتي ، وأقرأ الآن ترجمة ألمانية لبعض قصائده للمقارنة . إنني أحبه . كان يعرف كيف يصرخ ، وكان رجلا حقيقياً حتى قبل أن يكون شاعراً جيداً . وبالمقارنة مع فوزنيسينسكي الذي قرأت له قبل أسابيع مجموعته « ضد العوالم » فان الأخير أكثر طفولة ؛ إنه صنو ألن كينزبيرغ وكل مجانين الشعر في الغرب . إنني أحبهم . إنهم أحياناً ضرورة . إن العالم يبدو دائماً كوحدة من خلال الشعر .

انور الغساني

الجيل الأدبي الجديد في مصر

منذ ١٦ أكتوبر (تشرين الأول) حين وفدت إلى القاهرة وفي داخلي مجموعة من التناقضات كنت أبحث عمن أنتمي إليه . إنني بطبيعة الحال لا أستطيع أن أنتمي إلى جيل ١٩٥٦ الوسط ، جيل صلاح عبد الصبور وأحمد حجازي وما قبله بقليل ، فؤاد حداد وصلاح جاهين . . . كما أنني أرفض رفضاً تاماً أن أنتمي إلى الجيل الميت ، جيل عزيز باشا أباظه وصالح جودت ومحمود غنيم . كان الجيل الأخير يسيطر على الأجهزة الرسمية لدولة الأدب ، والوسط أنهكه الصراع مع هذا الجيل القديم رغم إصراره على قضية الجديد ، وجاء عام ١٩٦٥ ليسقط الجيل القديم سقوطاً نهائياً لا رجعة بعده . . . وتسلم الوسط الأجهزة الرسمية للأدب تاركاً الحرية لبزوغ شمس الجيل الجديد جيل « ما بعد ١٩٦٥ » . ومنذ ١٩٦٥ إلى ١٩٦٩ لم يظهر ما يشير إلى صراع بين الوسط والجديد لأن الجيل الجديد ما زال يعلن أستاذية الوسط ويتودد له وذلك لكي ينتزع الاعتراف بأصالته الأدبية من جيل الوسط لأن هذه الشهادة مهمة في المعركة المقبلة . . . ولكن من يضمن أن تستمر هذه المجاملات ؟ ربما يحدث صراع مرير بين الجيلين عندما يكتسب الجيل الجديد شخصيته وإن كنت اعتقد أن هذا يحتاج إلى زمن طويل لأن الجيل الجديد أضاف إضافات جديدة ولكنه لم يقدم شيئاً متميزاً حتى الآن ، فما زالت لغة الجيل الجديد هي لغة الوسط حتى في كثير من مضامينه . وكذلك نقاد الأدب فقد صمت كثير من جيل ١٩٥٦ واستمر البعض الآخر متضامناً مع الجيل الجديد « جيل ما بعد ١٩٦٥ » .

معنى هذا كله أنني أرفض أن يسمى الجيل الجديد بجيل ما بعد النكسة بل أرى أن يسمى « جيل ما بعد ١٩٦٥ » بدليل أن عشرات القصائد والقصص المنشورة بعد عام ١٩٦٧ لا تختلف عن نتاجهم ما قبل النكسة وأقرب مثل على اعتقادي هذا هو العدد الخاص بالقصة المصرية المعاصرة الذي

أصدرته « مجلة ٦٨ » في إبريل (نيسان) ١٩٦٩ . معظم هذه القصص نشرت في عامي ٦٥–٦٦ وحتى القصص المؤرخة بعامي ٦٧– ٦٨ كتبت بعد النكسة مباشرة أي أن إرهاصاتها الأولى كانت قبل النكسة ، ولكن النكسة تؤكد للجيل الجديد صدق حدسهم وتعمق فيهم إحساساً بالمرارة .

كانت رؤيانا قبل نكسة ٦٧ رؤيا تؤمن بالتفاؤل التقليدي وجاءت نكسة ٦٧ لتقول لنا إننا كنا نمشي على ارض مليئة بالحفر المغطاة بالقش . كنا نعرف قبل النكسة بأعوام أن هناك تسلطاً من الطبقة العسكرية وجاءت النكسة لتعلن لأول مرة أننا اكتشفنا طبقة عسكريـــة متسلطة . أشياء كثيرة اكتشفناها بعد أن زالت الغشاوة عن عيوننا أو قل بعد أن لم يعد هناك مـــا يخيف . وينفجر سد مأرب ويعم الطوفان . لم تستطيع الرقابة على الصحف والمجلات أن تمنع الندوات المتفجرة غيظاً ، أن تمنع الكلمات الثائرة التي تسمعها من أي شاب عند مقابلتك لــه أول مرة . وتصدر مجموعات قصصية وشعرية تعبر عن هذه المرارة وتصدر « مجلة ٦٨ » أو مجلة الجيل الجديد لتقول افتتاحية العدد الأول الصادر في ابريل ١٩٦٨« وبصدور العدد الأول من مجلة ٦٨ في ظل الأحداث التاريخية والمصيرية التي تشهدها البلاد لا يسع المجلة إلا أن تقطع على نفسها عهداً بأن يكون لها شرف وضع لبنة متواضعة في صرح الوطن الاشتراكي الديمقراطي الحر الجديد ، « على الرغم من أن مجلة ٦٨ ليست مجلة سياسية فهي تؤمن بأنها لو نجحت في الكشف عن حقيقة ما يختلج في جوانح الكتاب والشعراء والفنانين من أبناء جيل اليوم تكون قد أوفت بالعهد الذي قطعته على نفسها بالمشاركة في معركة التحرير والبناء » هذا ما أعلنته افتتاحية المجلة ومن هنا يتبين ان قضية « الحرية » هي القضية الأساسية التي ولدت من أجلها « ٦٨ » . ترى ألم يكن الكتـــاب والشعراء قبل النكسة يكشفون عن مشاعرهم ؟ الجواب هو السبب الذي من أجله ولدت « ٦٨ » .

والآن لنضع العدد الاول من « مجلة ٦٨ » أمامنا ولننظر إلى الصفحة الأولى لنقرأ أسماء أسرة التحرير . كل هــذه الأسماء تنتمي لليسار . ولكن مـــا الذي جعلهم ينادون بهذا الأدب الطليعي في مجلتهم فقد كانت دائماً تلصق باليساريين تهمة « الفهم الميكانيكي للفن » وتهمة اندماج الفرد في الجماعة اندماجاً كلياً يفقده خصائصه الذاتية في التعبير الأدبي . وهـــا هي « مجموعة ٦٨ » ترد على هذه الاتهامات بتركيزها على المناداة بأدب طليعي يجمع إلى جانب هدفه الانساني رؤيا فنية جديدة وهم في هذا يجعلون من أراغون ولوركا وهيمنجواي وكافكا وآلان روب غرييه أســـاتذة لهم . ولكن القصص المنشورة في العدد الأول لا تصل في تقديري إلى مستوى أساتذتهم وإن كانت تحوم حول جويس وفرجينيا وولف وبعضها يهتم بالشكل أكثر من اهتمامه بالمضمون (إذا كان هناك تفريق بين الشكل والمضمون) باستثناء بعض القصص الجيدة ، ومن ابريل ١٩٦٨ إلى ابريل ١٩٦٩ من العدد الاول حتى السادس تسير المجلة لتؤكد ما قالته في العدد الأول . ولكن الفكرة المعروفة في النقد الأدبي « بالقمم والوهاد » تصر على ان تخضع مجلة ٦٨ لها .. غير ان الوهاد أشبه بالسهول لأننا لا يمكن ان نقول ان العدد الأول كان قمة ثم تلته منخفضات بل نقول إن العدد الأول كان قمة من حيث قيمته الزمنية ثم تلته سهول إلى أن ظهرت قمة أخرى في ابريل ١٩٦٩ أقصد عدد القصة المصرية المعاصرة – أكبر حدث في تاريخ القصة المصرية القصيرة منذ يوسف ادريس . هذ في مجال القصة القصيرة ، وحدها لأن الرواية المصرية ما زالت حتى الآن دون المستوى الذي بلغه نجيب محفوظ بمراحل كبيرة ، وقد استطاع الجيل الجديد الذي يبشر بالخير ان يضع خطاً فاصلا بينه وبين جيل يوسف السباعي وعبد القدوس وأباظه وعبد الحليم عبدالله ، لقد رفض هذه الأسماء رفضاً تاماً ولكنه ما زال يعترف بأستاذية نجيب محفوظ ، وفي ذلك محك وامتحان لهذا الجيل .

محمد عزالدين المناصرة

المسافة الخطأ

١ ــ حزمة كلمات يابسة

الذي يبقى لك أخيراً وأنت تطالع ديوان جوزيف نجيم «تخت» حزمة من الكلمات تقف بين أصابعك هزيلة معتمة ويابسة .

القصائد هي قصائد تدور حول الجنس والعشق والشذوذ والحب ، لكن هذه العوالم تتحول في «تخت» إلى ألفاظ ، وتبقى ألفاظاً تمتص ما بقي لها من معناها القاموسي المجرد .

في هذا تسقط اللغة والمرأة والحب ويسقط معها الشعر .

تقرأ عن المرأة والجنس ، لكنك ستبقى تقرأ الكلمات والقوافي ، فالمرأة في «تخت» لا علاقة لها بالمرأة الحقيقية . إنها فكرة تستريح في مخيلة الشاعر تثير فيه إحساسات غامضة ، لكنها لم تقفز من سرير الخيال إلى سرير الواقع لتكون حقيقية لمرة واحدة .

إنها تنتقل من المخيلة إلى أحرف صغيرة وتطوف في هذه الأحرف على سطح لغة قديمة . بهذا يصبح الشعر حيلة تخفي عجز الشاعر .

لا تستطيع أن ترفض أو تقبل هــذا الشعر لأنه لا يعني لك شيئاً . إنه ينفصل عنك : عن قلبك وعينيك ومخيلتك ، وهو بالتالي ينفصل عن حاضرك ومستقبلك . هو صوت خافت ومكسور يأتيك من الماضي. يفقد لكثرة بعده عنك رجفة الماضي التي ربما تثير فيك الحنين أو الحزن .

«تخت» لجوزيف نجيم شعر يقف في مساحة صغيرة من مساحات المــاضي، لكن المساحة هي، وياالحزن، مساحة خطأ لا تخص الماضي بشيء . («تخت»، جوزف نجيم ، بيروت ١٩٦٩ .)

٢ ــ لا نار ولا جليد

خطر الحديث عن معرض الربيع أنه معرض جماعي . فالكلام عنه كلام عام هو مجموعة ملاحظات وأفكار وانطباعات . فمن الطبيعي جداً أن يكون هناك أعمال جيدة وأعمال غير جيدة . ومن الطبيعي كذلك أن تكون الأخطاء كثيرة .

لكن أي مشروع آخر ، كتحكيم لجنة تختار اللوحات أكثر سوءاً من هذا الخليط العجيب حيث يمتزج الصالح بالسيء امتزاجاً يفسد المعرض كله . لأن الخطأ الكبير ليس الإدارة أو المكان أو الإضاءة ؛ بل هو في اللوحات نفسها وفي الفنانين أنفسهم .

إن غياب الفن الكبير الذي يأسر ويدهش بجديته وعمقه وإصالته هو الذي يشجع أن تقف لوحة فاشلة قرب لوحة أقل فشلا . لأن نور الشمس الساطعة لا يسمح لضوء القنديل أن يأخذ له مساحة في مسافة النهار .

الفن اللبناني في معرض الربيع فن خائف : خائف من الجديد ومن القديم ، خائف من المغامرة وخائف من التقليد ، لذلك لا هو نار ولا هو جليد . إنه حل وسط كاللبناني ، وكالسياسة اللبنانية ، وكالتجارة اللبنانية . وكلبنان انه مع الكل . . . لكن . .

لذلك لا يستطيع أن ينفسك لأنه يحاول أن يرضيك ولو قليلا ، ولا يستطيع أن يدهشك لأنه يسعى بكل إمكاناته أن لا يخسرك ، وهو في جميع الحالات يستند إلى نظرية أو مدرسة ويحتمي بها ، وهو بذلك يبقى أسيراً مكبلا لا يستطيع التحليق غير آبه بك .

النائب في معرض الربيع هو عنف الفن وجرأته وقسوته في الهجوم . لأن كل فن أصيل هو فن عنيف يقلب ويخترق ، يرهق ويتعب ، لأنه يقف في الطرف الأخير ، وطرف النار جليد قارس وطرف الجليد نار تحترق . أما المسافة بينهما فهي مسافة كاذبة سرعان ما تسقط .

الخطر الذي يحاصر الفن في لبنان هو نظرة المجتمع لهذا الفن لأن هذا المجتمع يرفض غريزياً كل مغامرة ، كل جديد وكل أصالة وفرادة . إنه يبحث دائماً عن الراحة والرتابة . إنه ينظر دائماً إلى الغير . لذلك هو ضد الفن وضد الخلق . وقد تكون هذه فرصة الفنان الوحيدة : أن يقف ضد هذا المجتمع لكي يكون مع الفن .

سمير الصايغ

احلام لمقاطعة الواقع

١ — الوجه والقناع

٢٦٢ صفحة من الكلام على « العمل الاشتراكي وتناقضات الوضع اللبناني . » المتكلمون هم « اشتراكيون لبنانيون » يؤلفون حلقة دراسات « لبنان الاشتراكي » .

تقرأ . الكتابة رديئة . وقد لا تخطيء ان قلت : تشبه ترجمة رديئة . مع هذا قلما تخلو مقالة من شيء من العمق ، سواء تناولت قضايا الحكم ، أو العمل النقابي ، أو اليسار اللبناني . غير أنه عمق وصفي : عمق من يشير إلى افق موجود ، لا من يفتح أفقاً جديداً . ان جماعة تقدم نفسها كما يقدم أنفسهم مؤلفو الكتاب ، وبخاصة من حيث نقد اليسار اللبناني القائم ، يفترض بالضرورة ان يطرحوا بديلا لما ينقدونه : تخطيطاً واضحاً ، بوجهات نظر واضحة .

لكن ، من هم هؤلاء « الاشتراكيون اللبنانيون » ؟ لا نعرف . وما يأخذونه على اليسار اللبناني يمكن تحديده جوهرياً ، بأن هذا اليسار يلبس لكل حالة قناعاً . وهذا ما يجعله بلا وجه ، مغترباً : عن نفسه ، وعن الشعب ، وعن الواقع في آن .

هؤلاء « الاشتراكيون » يسقطون فيما يأخذونه على غيرهم . إنهم فرسان يريدون ان يواجهوا التاريخ ويغيروه ، لا بوجوههم بل بأقنعتهم . هذا ما يفسد كتابهم ويفسد محاولتهم منذ البداية : إن اخلاق النضال جزء لا يتجزأ من فكر النضال .

نضيف مأخذاً آخر : إن فشل اليسار اللبناني ، والعربي بعامة ، عائد في الدرجة الاولى إلى أنه لا يرى الى الواقع ومشكلاته بنظرية ثورية عربية أصيلة ، لذلك تجيء ممارسته ناقصة ، مبتورة ، محدودة ، متجزئة ، عابرة . ولهذا ، ليس عندنا يسار بالمعنى الجذري . ان اليسار عندنا ، على الصعيد العملي ، رجعي ، محافظ . انه ، بعبارة ثانية ، « يفكر » ثورياً ، « ويعيش » رجعياً .

لا يمكن ان نغير أي شيء ما لم نكشف عن كل شيء . ولا تكشف كل شيء كشفاً ثورياً إلا نظرية ثورية. ولا نظرية ثورية عربية إلا بتحليل كل ما في تراثنا وحاضرنا من عناصر لا ثورية ، وهدمها ورفضها. كل بحث في اليسار اللبناني أو العربي لا ينطلق من ايضاح هذه المسألة يكون بحثاً ناقصاً ، بل إنه لا يكون بحثاً ثورياً . « العمل الاشتراكي وتناقضات الوضع اللبناني » هو ، من هذه الزاوية ، كتاب غير ثوري . (العمل الاشتراكي وتناقضات الوضع اللبناني ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٩) .

٢ ـــ الملحمة ـــ الوثيقة

قرأت مسرحية « جاد » لانطوان معلوف . (كنت عضواً في لجنة اليونيسكو لاختيار أفضل مسرحية عربية ، لكن حالت ظروف خاصة دون ذهابي إلى القاهرة والمشاركة في اعمال اللجنة) .

لا أريد أن أقف عند هذه المسرحية ، فهي ليست أكثر من « موضوع انشاء » كتب بأسلوب المصطنعات اللفظية في القرن التاسع عشر وما قبل . (أشار بهاء طاهر في العدد الأخير من مجلة « الكاتب » القاهرية (أيار ١٩٦٩) إلى أن هذه المسرحية « مقتبسة دون إشارة للمصدر » وهو يقصد أنها مقتبسة عن مسرحية « الباخوسيات » ليور يبيدس – ويوضح هذه المسألة في مقالة طويلة .)لكن أريد ان أسأل : كيف تستطيع لجنة ان تمنح جائزة لمسرحية كهذه وامامها ، « حفلة سمر من أجل ٥ حزيران »لسعدالله ونوس، التي نشرت في العدد الثالث من مجلة« مواقف » ؟

في جواب لصديق (عضو في اللجنة) ان مسرحية سعدالله ونوس لا تحقق الشروط التي تفرضها الجائزة : أن يكون اخراجها ، مثلا ، ممكناً . وأن لا يكون فيها ما « يغضب » الانظمة العربية القائمة ، أو « ينقدها » او « يسيء » اليها ، بشكل او آخر .

ويضيف الصديق : وكانت المسرحيات التي قدمت « ضئيلة » جداً– بعددها ونوعها . و « جاد» بعد « الزوبعة » (الجائزة الاولى) افضلها . (لفظ الجملة الاخيرة كأنه يريدان يقول أقل المسرحية المقدمة سوءاً) .

بين الآراء التي برزت في مؤتمر المسرحيين العرب الذي عقد في القاهرة وشاركت فيه اللجنة مانحة الجوائز ، رأي يقول : « لو حرر الفنانون من القوى الضاغطة لظهر فن مسرحي حقيقي». أليست أحكام هذه اللجنة ومقاييسها من هذه القوى الضاغطة؟ انني اتساءل كيف يصح ان يقبل احدنا الاشتراك في مسابقة هذه شروطها ، أو أن يكون عضوا في لجنة هذه مقاييسها ؟

فمثل هذا القبول يرسخ ، من جهة ، نوعية الكتابة السائدة وهي ، على الجملة ، كتابة انشائية ، تكرر ما اعتاد عليه القارىء العربي ، وتقف حاجزاً بينه وبين البحث عن كتابة جديدة . وهو من جهة ثانية ، يرسخ كذلك عادة التغطية والتمويه والابتعاد عن مجابهة المشكلات الحية التي يعانيها العربي ، ويلغي بالتالي بعد النقد في الفكر والحياة ، وهو بعد جوهري في الانسان، فدون هذا النقد لا يمكن التغيير ولا يمكن خلق اتجاه جديد في الكتابة .

« حفلة سمر من أجل ٥ حزيران » ملحمة – وثيقة في آن . تصدر ، كما يدل اسمها ، عن تاريخنا المباشر ، لحظة تصدر كذلك عن تاريخ دفين ممكن – آت، يجرف ويطهر . هكذا ترصد ثقوب

الواقع العربي في الفكر والعمل والسلوك ، في البنية الحضارية ، في حياة كل يوم . انها خيط أريان وقد تحول إلى شعلة محرقة مضيئة تستطلع جسد الحاضر العربي وتتغلغل في أحشائه . فهي تكشف ببراعة فذة عن تناقضات هذا الحاضر وترهله وشلله ، فيما تؤالف ببراعة فذة بين الغنائية الملحمية والواقعية الوثائقية .

هذه المسرحية تطلع صيحة رعد بين الانقاض . وهي كالرعد تفاجيء وتدهش . غير أن المفاجأة والدهشة كثيراً ما تنقلبان إلى سبات في النفوس التي لم تتهيأ لرفقة الرعد .

٣ ـ «كتاب عبد الله»

تقرأ « كتاب عبدالله » لانطون غطاس كرم فتشعر أن اللغة بستان يتفتح من جميع الانحاء ويتلألأ ، حتى ليخيل اليك أن « عبدالله » يحاول أن يتصيد المطلق في شبكة من كيمياء الكلمات . ولهذا تظن أنك ترى وتقرأ في منمنة جمالية تاريخ الانسان وسؤالاته واسفاره الداخلية .

يحاول الاورفيون ان يحركوا الحجارة : أن يبدأوا صورة جديدة لمادة العالم . أما « عبدالله » فيختار أن يحرك الانسان ليعلو على هبوطه ويصعد إلى مستوى الله ، أي أنه يختار ان يستعيد **الصورة** البدئية للعالم . وفي حين عمل كل شيء وما يزال يعمل على تعميق الفراغ ، يعمل « عبد الله » على ان يمنحنا الامتلاء .

لكن هل دور الإبداع أن يبشر بالامتلاء ؟ هل هو الإشارة والوعد ، أم اللقيا ومكان اللقاء ؟ هل هو المروحة والندى أم الهبوط في جرح العالم ؟

الابداع شرر يحفر الليل ، لأنه اليد التي تشير إلى فجر لا يصل بل يظل آتياً في طريقه الينا . في هذا يبدو كتاب « عبد الله » وارثاً لا بادئاً . « عبد الله » نفسه ، يتقدم نحونا رائياً مقدماً لنا ما عرفه . يسافر ومعه الحبيبة ، ومعه الأمومة ، ومعه دينه الشخصي ومعه إيمانه بالحياة . ويحمل الينا بشارة المعرفة والانتصار على الظلام والعدم . فهو لا يستكشف ، بقدر ما يمتحن .لقد امتلأت دخيلاؤه ، مسبقاً ، قبل السفر في الشك والقلق ، باليقين وطمأنينة القلب .

لكن أليس من طبيعة الرائي أن يستنفد كل شيء معلوم رجاء اكتشاف المجهول ؟ أليس من طبيعته أن يسافر فيما يتساءل : هل اليقين ممكن؟هل الانتصار على العدم ممكن ؟هل الوصول ممكن؟

إن «كتاب عبد الله» يقاطع الحياة العادية كما يقاطع البرق الغيم ، والحلم الواقع . وفي هذا ما يستعيد الأسئلة الأبدية، وفيه ما يوقظ الحساسية، وما يجدد. (كتاب عبد الله ، أنطون غطاس كرم، دار المكشوف ، بيروت ١٩٦٩) .

٤ ـ ظاهرة ـ مفترق في الشعر العراقي

« الشاعر وحش يقف ضد كل شيء ويهدم حتى نفسه عندما يجد ذلك ضرورياً » يقول « البيان الشعري » الذي يتصدر العدد الأول من مجلة عراقية جديدة تصدر كل شهر ، اسمها « الشعر ٦٩» (راجع قراءات) .

المجلة كما تبدو من خلال « البيان الشعري» ظاهرة – مفترق في الشعر العراقي . فهي لا تطمح إلى تجاوز الروح السلفية وقيمها وحسب ، وإنما تطمح كذلك إلى تجاوز الاتجاهات الشعرية التي سيطرت على الشعر العراقي في السنوات الخمس عشرة الأخيرة ، وبخاصة ما اتصل منها بالمنحى الواقعي . ويشير البيان الشعري ، بشكل غير مباشر ، إلى أن الشعر العراقي سقط خلال هذه السنوات في عبودية الاستسلام لسطح الأشياء ، وتجمد في قالبية قد تكون أكثر سوءاً من القالبية السلفية . فقد سيطرت عليه نزعة وصفية ترسم واقعاً لا يمثل من الواقع الانساني الشامل المركب إلا طبقة قشورية تسير في اتجاه خيطي ، مكرور ، ضحل .

هذا الاستسلام ألغى الشعر لأنه أعطى الأولية للمرئي على الرائي ، ولمادة الإبداع على المبدع .

مجلة « الشعر ٦٩ » تطمح إلى معانقة الواقع الذي ينغرس كالشجرة ويمتد في الاتجاهات كلها : في الأعماق والأعالي ، في النهار والليل ، في جسد العالم وفيما وراء جسد العالم . إنها تريد أن توحد بين سماء الواقع وسماء الحلم .

هكذا لا يعود الواقع نهاية يعلو في وجه الشاعر كالجدار ، وإنما يصبح مصدراً مشعاً ، يحمل الشاعر اشعاعاته ويهبط في الأغوار ، سائلا ، باحثاً ، مضيئاً .

وهكذا تنتهي سيطرة الماضي : الماضي المادي الذي تحفظه الكتب والموروثات والمنقولات ، والماضي النفسي الذي تستحدثه كل يوم آلة الخوف من المستقبل ، أعني آلة التخلف .

لا يعود الشاعر صمغاً يلتصق بقشرة العالم ، وإنما يصبح جذراً يخترقه ، ويتأصل في أبعد أبعاده . ولا يعود الشعر عربة تجيء من الماضي ، بل يصبح كوكباً يجيء من المستقبل .

أدونيس

شهادات

الهزيمة والثورة

(لقاء مع منح الصلح)

*** في ذكرى الخامس من حزيران يعود الحديث عن الثورة والهزيمة إلى الظهور بجدية أكثر . كيف تنظر الآن إلى الخامس من حزيران ؟ وكيف تطل على الثورة ؟**

– اتاح الخامس من حزيران للإنسان العربي وقفة تأمل يدرس فيها نفسه ، واعتقد ان لبنان أكثر من أي بلد آخر ، باستثناء بعض الأوساط في مصر ، تفاعل فكرياً مع الحدث ، واطل بعمق على اسباب الهزيمة .

العنوان الكبير لنتيجة هذا التأمل هو ان الثورية العربية ، ولنقلها بشجاعة ، لم تتجاوز حتى ذلك اليوم مستوى المجاراة لمسيرة التاريخ .

*** وهل تعتبر مجاراة التاريخ عملاً ثورياً ؟**

– منطق التاريخ يقول : الاستقلال حق لكل شعب ، فأصبحنا استقلاليين ومنطق التاريخ يقول : الوحدة طريق القوة ، فنادينا بالوحدة ، ومنطق التاريخ يقول : الاشتراكية دين العصر ، اذن فلنكن اشتراكيين .

وهكذا كنا ثوريين بمعنى سطحي جداً ، بمعنى مجاراة التاريخ ولكن لم نكن ثوريين بمعنى التحكم في سير التاريخ .

ولو كنا شعباً عادياً من الشعوب النامية ليست له مشكلة مصيرية كمشكلة اسرائيل لربما صح ان نسمي ثورياً من يماشي التاريخ ، أما في حالتنا نحن فالمطلوب هو التحكم فيه .

ان الصهيونية هي محاولة للتحكم في التاريخ ولو ضد منطق التاريخ ، والثورة العربية كانت حتى الخامس من حزيران تحاول السير في ركاب التاريخ دون التحكم به ، لذلك فشلت الثورية العربية في مواجهة الصهيونية .

*** كيف تحدد مواقع الضعف في الثورة العربية ؟ وما هي الاسباب التي حالت بين المنطلقات الثورية والتحقيق الثوري ؟**

العقيدة والسلطة

— اسباب فشل هذه الثورية (اتحدث عن الثوريين إذ لا أمل في غيرهم) هي في الدرجة الأولى ثلاثة :

اولا ، كانت الخطيئة الأصلية في الثورة العربية من صنع الطلائع الشعبية ، والأحزاب العقائدية ، وقادة الرأي ، والمفكرين التقدميين ممن مثلوا نواة الحركة الثورية العربية قبل ظهور ظاهرة الانقلابات العسكرية في بلادنا وتتجلى هذه الخطيئة في أن القوى التغييرية التي كانت تحمل مفاتيح الثورة وتعبر عن شعور الجماهير النامي بانفصال مصلحتها عن مصالح الفئات التقليدية الحاكمة ، اسقطت الفاصل بينها وبين السلطة ورضيت ان توحد قضيتها مع الحكم قبل ان يكتمل نضج الثورة وتنمو شخصيتها على الصعيدين الفكري والعملي . ولقد وقعت هذه الفئات في وهم القدرة العجائبية للسلطة وتخلت بحسن نية لكن بسذاجة عما كانت تبشر به دائماً من وجوب ابقاء مسافة تضيق وتتسع لكنها لا تزول ، بين ممثلي العقيدة التغييرية وآلة الحكم ، ما دامت العقيدة محدودة القدرة وما دام الحكم غير مستوف لعناصر التمثيل الصحيح لهذه العقيدة وتعددت صور هذه النظرة الخاطئة للسلطة فتراوحت بين حل الأحزاب نفسها ومبايعة الفئات التقدمية للحكم مبايعة غير مشروطة ، والتطوع المجاني وغير المجاني لخدمة القيادات الرسمية والتنازل عن الكثير من الآراء والمعتقدات بدعوى الثقة بالخط العام لعمل الدولة .

*** هل تعتقد ان هذا الالتحام لم يكن له أي فعل إيجابي ؟**

— لم يكن هذا الالتحام بالسلطة بلا مردود ايجابي تماماً . فظاهرة الانقلابات العسكرية جاءت في أول الأمر تدعيماً للحركة الشعبية ، فرفعت الشعارات الوطنية وحققت الانجازات التقدمية والقومية الضخمة وأزالت العديد من المؤسسات التقليدية البالية ، ولكن هذا الالتحام لم يكن خيراً كله لا على القوى العقائدية الملتحمة بالسلطة ، ولا على السلطة ، ولا على الشعب .

كانت النكسة في حزيران احد العناوين الصارخة لتلك الخطيئة الأصلية التي عاشت في أحشاء الثورة العربية منذ ان قبلت القوى التغييرية العربية ان توحد قضيتها قبل الأوان مع السلطة وتسقط الفاصل بينها وبين الحكم ، وتتخلى عن رسالتها في ان تكون عين الشعب النافذة ، ويده القادرة ، وفكره الحر .

ولن يكون بعد الآن للقوة النضالية ان تطمع إلى قسط مهم من المسؤولية في مرحلة ما بعد النكسة إلا إذا صححت اولا نظرتها إلى الحكم وحددت الصيغة السليمة للعلاقة بين الحكم والثورة .

اهمال العامل الذاتي في الثورة

ثانياً ، ومما أضر بالثورة العربية ، التبسيط المبالغ في فهم وتطبيق الفكرة التي تقول : غير اوضاع الانسان الاقتصادية والاجتماعية يتغير الإنسان . هذا صحيح من حيث المبدأ ومجمل مسيرة

التاريخ ، ولكن من الخطأ الاعتقاد بأن كل فكرة في كل ظرف وكل وقت تمثل مصلحة وراءها موجودة في هذا الظرف وهذا الوقت .

ان الفكر هو انعكاس للمصلحة المادية وللضرورة الحياتية ، لكنه كذلك على المدى الطويل وحسب . والتجانس بين الفكرة والمصلحة التي تمثلها ليس واقعاً في كل لحظة وان كان التاريخ نزوعاً محتوم المصير لتحقيق التجانس بين الفكرة والمصلحة .

لا نستطيع ان نقول : إذا تم تغيير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية تتغير نظرة الإنسان إلى الذات والحياة والعالم . ذلك وهم ولا بد من ان يكون هناك جهد فكري وثقافي مواز للجهد الاقتصادي والاجتماعي كي نعجل في تحقيق التجانس بين الفكر والمصلحة التي يمثلها .

هذا ما أهملناه في أنظمتنا التقدمية ، وما أهملته في الحقيقة الكثير من الثورات الاجتماعية في العالم . الثورات الروحية القديمة اهتمت بالعامل الذاتي وأهملت العامل الموضوعي فجاءت ناقصة ، ولكن الثورات الاجتماعية الحديثة ارتكبت الخطأ المعاكس فاهتمت بالعامل الموضوعي واهملت العامل الذاتي . والمعنى العميق للثورة الثقافية المعاصرة في البلدان الاشتراكية هو الفطنة لضرورة عدم اهمال العامل الذاتي في الثورة الاجتماعية .

لم يصدر من الأنظمة التقدمية أي توجه عميق إلى عقل الفرد وضميره لذلك لم يتغير هذا العقل وهذا الضمير بنسبة ما تغيرت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية .

ترى أليس من المفاجآت الحرية بالانتباه ان يخرج عمل تاريخي ضخم كالعمل الفدائي ، بعد كل هذه المرحلة التي قطعها العرب في السير تحت رايات الثورية والاشتراكية ، من اوساط غير يسارية في الأصل .

اختناق الديمقراطية

*** ألا تشعر أن هناك سبباً مباشراً جعل الحركات الثورية العربية تنغلق على نفسها فتبقى ثمارها داخلها بدل أن تظهرها إلى الخارج ؟**

— قد يتفرع عن النظرة المنحرفة للعلاقة بين العقيدة والسلطة ، وعن اسقاط الاهتمام بالعامل الذاتي في بناء الثورة ، ما يصح تسميته بأزمة الديمقراطية داخل الانظمة .

فقد أثبتت سيرة التجارب الثورية العربية ان المواقف التحررية في ميدان السياسة الخارجية والعربية لم تكن بالأمر الصعب على القوى العربية الجديدة التي تولت السلطة بعد زوال الطبقة السياسية التقليدية وأن القرارات الجذرية في الميادين الاقتصادي والاجتماعي كانت هي الأخرى غير عسيرة نسبياً ، ولكن الأمر الذي بدا دائماً صعباً حتى يكاد ان يقارب الاستحالة كان ان يتصف الحكم الثوري بذلك القسط الضروري من السماح الديمقراطي الذي لا غنى عنه لأي حكم يريد ان يكون للشعب .

كان الذي يحدث ان السلطة تسلك طريق السياسة الخارجية المتحررة ، وتوقع القرارات الاقتصادية والثورية بينما هي تضع في السجون الفئات الأكثر ايماناً بهذه السياسة والأشد تمسكاً بالخط الاشتراكي الثوري . وهكذا بدا الحكم الثوري كأنه قادر على التحرك في أي اتجاه ما عدا الاتجاه الديمقراطي ، قادر على التعامل مع أية قيمة ما عدا الحرية .

وقد كان من نتائج ذلك ، ان الحكم لم يكن قادراً على أخذ الحماسة الشعبية الواعية واليقظة بقدر

استطاعته الحصول على تأييد الجماهير لهذا او ذاك من مواقفه ، ولم يكن قادراً على توثيق الايمان الثوري بقدر ترويجه للشعارات الثورية .

ويجب ان نعترف ان في طليعة الاسباب التي اضعفت الروابط بين الحركات الثورية العربية والثورات الأخرى في العالم واوهنت الصلات بين الحكومات الثورية العربية والقيادات التقدمية خارج الوطن وجلبت السمعة غير النقية للحركات الشعبية عندنا ، النقص الديمقراطي الواقع في التجارب الثورية المختلفة في بلادنا .

لقد بدأت أزمة الديمقراطية في الأنظمة التقدمية ، منذ ان قالت الطلائع المتولية الحكم : أحجب الديمقراطية عن خصومي وابقيها داخل الحزب او المجموعة الحاكمة . ولكن النتيجة كانت أن ما ابتدأ خارج الحزب او المجموعة ، انتهى إلى داخلها في آخر المطاف .

إن حجب الديمقراطية عن فئات كثيرة انطلق في أغلب الأحيان عن نية حسنة عند المجموعة الحاكمة او الحزب الحاكم فقد كانوا يأملون ان تستمر الديمقراطية داخل الحزب أو المجموعة فيكون ضماناً ضد الطغيان وصلة بالقواعد الشعبية . ولكن التجربة دلت على أنه لا يمكن ان يعامل الخصم بغير تسامح ، ويبقى التسامح مع الرفيق . وهكذا حلت في كل مكان ديكتاتورية الاتجاه الواحد ضمن الحزب او المجموعة ، أي ديكتاتورية من يملك السلطة .

علمية الثورة

* **لنعد إلى الأسباب الثلاثة التي ذكرتها في بدء الحديث عن الثورة العربية..**

— أصل هنا إلى النقطة الثالثة. إن العرب بإمكانهم ان يستغنوا في معركتهم مع الصهيونية عن التكافؤ العلمي والتكنولوجي معها ، شرط ان يتوفر في ثورتهم عنصر لا غنى عنه ، هو عقل ثوري يحسن التفكير والتخطيط وتحديد المراحل واغتنام الفرص . وهذا العقل العربي الثوري يستفيد من كل ذرة من ذرات القدرة العربية ويعطي القليل من الوسائل التقنية والعلمية . بغير هذا العقل لا تبقى قيمة للقدرة العلمية والتقنية حتى في حال توفرهما . فالعلم المطلوب هو علم الثورة لا العلم البديل عن الثورة أو المعطل لها او المغني عنها والذي دعا إليه بعض المفكرين تحت قسوة الهزيمة .

ان للعمل الوطني والثوري علميته الصارمة ، وقد كانت هذه العلمية مفقودة إلى حد بعيد في ثورتنا. كان من اخطر مظاهر لا علمية العمل الثوري عندنا ، ليس انصرافه عن دراسة الواقع ، بل كان أخطرها اتخاذ تسجيل المواقف لا التحرك نحو الهدف ، اساساً للتصرف .

فالسؤال الذي لا يجوز ان يبرح اذهان الثوريين هو : اين نحن وأين سنكون بعد اتخاذ هذه الخطوة او تلك ، وهل نحن نتحرك فعلياً نحو ا لهدف ؟

وقد وضعتنا عقلية تسجيل المواقف غير الآخذة بمقياس التحرك نحو الهدف في مواقع ردود الفعل. ومع أنه من الظلم اتهام انظمتنا التقدمية بأنها متساوية في عقلية ردود الفعل ، فإن من الأسباب الرئيسية لبعدنا عن المستوى المطلوب سيطرة هذه العقلية على سلوكنا .

ان ما ينقصنا هوعقل ثوري يمسك بزمام العمل الوطني ، وعلمية صارمة تتحكم به . ويجب ان نحذر كل دعوة إلى العلم المتحلل من الالتزام أو العقل المجرد في معرض الحديث عن اسباب الهزيمة وطريق النهوض .

*** ألا ترى أن إعادة النظر في موروثاتنا ، ومن ضمنها الدين ، شرط أساسي للثورة ؟**

— شخصياً لا اعتبر الدين كدين ، رجعياً ، أقصد تجربة الحس الديني. أنا لست ضد هذه التجربة . بل كثيراً ما كانت نوعاً من البعث . لكن الذي يجب عمله ليس اعادة النظر فحسب بل هدم كل القيود حول العقل والضمير والروح التي وضعتها مؤسسات معينة باسم الدين .

ويتم هدم هذه المؤسسات بطريقة ايجابية ، بمباشرة العمل الوطني الثوري ، وليس عن طريق المبادرات والمعارك الجانبية المستقلة عن العمل الوطني .

ان الكمالية (نسبة إلى مصطفى كمال) مثلا كانت ثورة وطنية واجتماعية إيجابية ، ولم تكن موقفاً سلبياً من الدين ، منفصلا عن الثورة الوطنية ، لذلك نجحت في هدم المؤسسات التقليدية ، وحررت الدين نفسه قبل أن تحرر أي شيء آخر ... بينما لم تؤد بعض المواقف « المتحررة » المتخذة من خارج إطار الثورة الوطنية إلا إلى تقوية هذه المؤسسات وامدادها بدم جديد للحياة .

*** لكن ألا تعتقد أن هذه المؤسسات تزداد سيطرة مع ظهور الأنظمة الثورية الجديدة في العالم العربي ؟**

— بصورة عامة ، عندما تقوى النزعة الاشتراكية واليسارية ، تقوى معها نزعة دينية معادية. فلا بد من تناقض معين . ليس هناك شك في ان شعار الاسلام في السياسة ارتفع لمواجهة الحركة اليسارية. فخصوم اليسارية ليس لهم إلا الشعار الديني ، لكن كلا النقيضين لا بد من ان يحمل معه جزءاً من خصائص النقيض الآخر . وفي النهاية يخلص كل نقيض من خصائص نقيضه .

بصورة عامة ، هناك فكرة سطحية عن الثورة تقول : ان الثورية هي ضد التراث في حين انها على العكس من ذلك . فالثورة هي بنت التراث البكر وهي بطبيعتها : الواقعية الحقة والتراثية الحقة بمعنى أنها تملك التراث لأنها تلتصق بالشيء الحي فيه .

الثورية عبارة عن قبول بالتراث ، انتقاده وتخطيه ، وهذه هي عملية الثورة .

*** في مقالك الأخير « الثورة والكيان في العمل الفلسطيني » تشدد على استقلال العمل الفلسطيني ، فكيف تفسر ذلك وأنت تقول بوحدة الثورة العربية الواحدة ؟**

— الاستقلال عن الانظمة العربية يجب ان يتم ، وهو ضروري لكن الانفصال عن الثورة لا يجوز ان يتم مطلقاً ، وكذلك الانعزال عن الجماهير .

*** وحين يتناقض موقف الأنظمة مع موقف مؤيدي الثورة الفلسطينية ، وحاملي لوائها ؟**

— آنذاك يجب ان يعتبروا ان بينهم وبين الأنظمة اختلافاً نوعياً ، وبالطبع يجب ان يكون هناك تحديد دقيق للهوية ، ومن الضروري ان يكون هناك نوع من التفاعل مع الثورة العربية العامة. لكن من البديهي أن لا نكلف الثورة الفلسطينية مهام تغيير كل بلد عربي .

الانظمة تمثل إذا شئت الثورة التي فشلت ، أما العمل الفدائي فيمثل بداية الثورة التي يجب ان تكون . الانظمة هي نهاية ثورة لم تؤد مهامها أما في العمل الفدائي فتبدأ الثورة .

*** من هذه الزاوية كيف تنظر إلى العمل الفدائي ؟**

— انه عمل تاريخي لا يمكن ان يتوقف ، ولا تستطيع أية قوة ان توقفه. ويوم اوقفت الانظمة العربية القتال مع اسرائيل سلكت مسلكاً متناقضاً مع الروح التاريخية التي يمثلها العمل الفدائي . والانظمة العربية بذلك لم توقف القتال وحسب بل إنها اعلنت الحرب على إرادة الحرب ، فكان عملها هذا على طرفي نقيض مع العمل الفدائي .

وثائق

رؤيا المجتمع اللاطبقي :

الانسان الاشتراكي بين فرويد وماركس

كل محاولة لتقديم وصف محدد للإنسان الاشتراكي ، أو بكلام آخر ، لتقديم صورة لعضو مجتمع المستقبل اللاطبقي ، سيشوبها دائما شيء من الطوباوية . كان هذا مجال الرائين الاشتراكيين الكبار ، وبخاصة سان سيمون *Saint-Simon* وفورييه *Fourier* ؛ وكان يخيل كذلك للعقلانيين الفرنسيين في القرن الثامن عشر ، أنهم اكتشفوا الإنسان المثالي ، وكانوا يظنون أن تحقيق هذا الإنسان سيتم بالضرورة بعد ذلك الاكتشاف . إن هذا المفهوم بعيد جداً عن ماركس وانجيلز والماركسيين الكبار الذين جاؤوا بعدهما . إنهم لم يقولوا للانسانية : « هذا هو لمثال ، اسجدي أمامه ! » فهم لم يقدموا لنا صورة زاهية عن مجتمع المستقبل ، ولكنهم عملوا على لن يحللوا ، بواقعية عميقة ، المجتمع كما كان وكما هو ، المجتمع الرأسمالي ؛ وفي مجابهتهم إصراع الطبقات في عصرهم ، ربطوا مصيرهم بقضية البروليتاريا .

غير أن تنبههما لحاجات عصرهما ، لم يصرفهما عن التأمل في المستقبل . لقد حاولا ، على الأقل ، أن يتنبآ بالشكل العام للأشياء المقبلة ؛ لكنهما صاغا تنبؤاتهما بتحفظ بارع ، ولم يقولاها إلا عرضاً . فليس في الكتابات الضخمة التي تركاها لنا ، إلا إشارات غامضة مبعثرة عن موضوعنا هذا ، غير أنها تتيح لنا أن نرى خلالها آفاقاً واسعة جديدة . فليس من شك في أن لماركس مفهومه الخاص للإنسان الاشتراكي . غير أن هذا المفهوم كان فرضية عمل تحليلي ، لا ثمرة خيال ورؤيا .

لقد سبر ماركس بدقة جنين الاشتراكية في رحم الرأسمالية . أي أنه لم يلمح إلا جنين الإنسان الاشتراكي . ولا نستطيع ، نحن الآن ، أن نلمح أكثر من ذلك . فبعد جميع الثورات التي قامت في عصرنا وعلى الرغم من كل ما قدرنا أن نعرفه عن المجتمع منذ ماركس — ما نزال في النقطة التي وقف عندها ، فيما يتعلق بالانسان الاشتراكي : لا نزال في بدايات المشكلة . كل ما نستطيع أن نقوله في هذا الموضوع سيكون بالضرورة عاماً ، جزئياً ، وبمعنى ما ، سلبياً . نقدر أن نعرف ما لا يمكن أن يكونه الإنسان الاشتراكي ، بسهولة أكثر من قدرتنا على معرفة ماذا سيكون . مع ذلك ، بقدر ما يتضمن النفي الإثبات ، فإن صورة سلبية عن الإنسان الإشتراكي تجعلنا نستشف بعض ملامحه الإيجابية .

لقد رأت الماركسية أن التناقض الجوهري للمجتمع البورجوازي ، وهو السبب الأعمق لفوضاه ولا عقلانيته ، يقوم في الصراع بين التأميم المتزايد لعملية الإنتاج وصفة الرقابة غير الاجتماعية التي تمارسها الملكية الخاصة على هذه العملية . وتتجه التكنولوجيا والصناعة الحديثتان إلى توحيد المجتمع ، في حين أن الإنتاج المؤمم (هذا العنصر الأولي للنزعة الجماعية في صميم الاقتصاد الرأسماليأو ، إذا شئنا ، الرأسمالي الجديد) يجب أن يحرر من علاقات الملكية البورجوازية التي تخنقه وتخلخل نظامه . لقد غاب هذا التناقض عن الاقتصاديين البورجوازيين طيلة قرن وأكثر ، حتى جاء كينيس *Keynes* وتلامذته الذين اعترفوا به ، لكن بانتقائية وعلى طريقتهم .

غير أن كل ما حاولت أن تفعله الرأسماليةالجديدةونظرية كينيس اللتان أخذ يخيفهما أكثر من أي وقت مضى شبح الشيوعية ، هو أنها أدخلت على قاعدة الملكية الخاصة (أي على قاعدة الاحتكارات الرأسمالية الكبيرة) نوعاً من الرقابة شبه الاجتماعية على عملية الانتاج المؤمم . وليست هذه هي المرة الأولى ولا الأخيرة التي يكافح فيها عبثاً ، أشخاص من أجل الإبقاء على مؤسسات أو طرائق حياة بالية ، تداعت ولم تعد لها أية جدوى . أذكر فلاحاً في وطني الأصلي ، بولونيا ، حصل صدفة على سيارة عتيقة فلم يشأ أن يستخدمها إلا بتحويلها إلى عربة تجرها الأحصنة . الرأسمالية الجديدة ونظرية كينيس تتركان أحصنة الملكية الخاصة مربوطة بالآت عصرنا الذرية وسفنه الفضائية — وتهددان بفعل كل شيء للحيلولة دون فك الأحصنة .

أعود إلى موضوعي : ليست فكرتنا عن الاشتراكية ثمرة بناء ذهني اعتباطي ، وإنما هي استقراءبصير وتصورموضوعي ، لعناصر تنظيم اجتماعي عقلانيفي المستقبل ، تلازم المجتمع الرأسمالي ، لكنه يعارضها وينفيها باستمرار . كذلك ليست فكرتنا عن الإنسان الاشتراكي إلا تصوراً موضوعياً لهذا الإنسان الاجتماعي الموجود بالقوة فينا ، لكنه مسحوق ، مزور ، تنفيه شروط حياته . (إن بذرة الإنسان الاشتراكي حاضرة حتى في العامل المغترب في عصرنا ، عن هذه اللحظات النادرة حين ينهض ليعي دوره في المجتمع وعياً صحيحاً ، ويتضامن تضامناً طبقياً حقيقياً وحين يكافح في سبيل تحرره .) إن تطلعاتنا ، بهذا المعنى ، منغرسة في الواقع ، يحضنها ويدعمها ؛ ويجب أن نضيف أنها تبقى ، غالباً ، سجينة هذا الواقع .

أكرر أننا نعرف ما لا يمكن أن يكونه الإنسان الاشتراكي وما لن يكونه : لا يمكن أن يكون نتاج مجتمع متناقض ؛ لا يمكن أن يكون المنتج الجماعي الذي يسيطر عليه ما ينتجه لوسطه لاجتماعي ، في حين ينبغي عليه أن يراقبهما ؛ لا يمكن أن يكون لعبة قوى السوق العمياء ، ولا الإنسان الآلي في اقتصاد حرب لرأسمالية جديدة حكومية ؛ لا يمكن أن يكون البروليتاري المغترب المخضع الذي عرفناه ، ولا النسخة الباهتة عن البورجوازي الصغير الذي يعمل مجتمعنا الزاعم أنه مجتمع الرفاهة لجعل كل عامل فيه ، مثل هذا البورجوازي الصغير . إنه لا يمكن أن يكون ذاته ، كعامل جماعي ، إلا في مجتمع جماعي متطور تطوراً عالياً . هذا المجتمع وحده يتيح له أن يوصل عمله ، الضروري اجتماعياً ، إلى الحد الأدنى الذي تسمح به التكنولوجيا الجديدة. هذا المجتمع وحده يقدر أن يوفر له قناعة (اتفاقية سابقاً) بحاجاته المادية والروحية ، بطريقة عقلانية لا خيالية . فلا يستطيع إلا في مثل هذا المجتمع أن يوجه قناعته بحاجاته واستخدام أيام عطله ، وفقاً لاختيارات واعية وبحسب التمييز الذي تتيحه الثقافة ، لا وفقاً للنصائح الإعلانية الدعائية ، الصامتة أو الصارخة . إن المجتمع الاشتراكي هو وحده الذي يقدر أن يسمح للإنسان بأن ينمي تنمية كاملة طاقاته البيولوجية والروحية ، وأن يحرر شخصيته ويدمجها ، وأن يتحرر من الإرث القاتم

للحرمان المادي ، واللامساواة ، والضغط القديم جداً . ففي مثل هذا المجتمع وحده يستطيع الإنسان أخيراً أن يردم الهوة بين العمل اليدوي والعمل الذهني ،الهوة التي هي في أساس تقسيم الإنسانية إلى حاكين ومحكومين وإلى طبقات متناقضة — الهوة التي تجعلها التكنولوجيا اليوم سطحية ، لكن التي تعمل الرأسمالية والرأسمالية المتجددة بكل قوتهما على إبقائها. لن يستطيع الإنسان الاشتراكي أن يعرض مجال الكامل إلا في أوج ثقافتنا وحضارتنا.هذا الأوج في متناول نظرنا، غير أن علاقات ملكيتنا ، ومؤسساتنا الاجتماعية التي تنغرس فينا كالعطالة انغراساً عميقاً ، تمنعنا كلما من الوصول إليه بالصلابة والسرعة الممكنتين .

لقد انتقدت غالباً تفاؤلية فكرتنا عن الإنسان الاشتراكي . وقيل إننا ، نحن كذلك ، طوباويون ، وإن مسلماتنا التاريخية ، الفلسفية وفرضياتنا السيكولوجية لا سند لها . ويضاف أن « الجنة الأرضية » التي يتحدث عنها أنصار الاشتراكية لا يمكن الوصول إليها ، هي كذلك ، شأن الجنة السماوية التي يتحدث عنها اللاهوتيون . لا يجوز أن ننغلق دون انتقادات كهذه ، فقد يصدف أن تتضمن شيئاً من الحقيقة . علينا أن نعترف أننا تبنينا أكثر من مرة وجهات نظر تفاؤلية جداً ، إن لم يكن عن الاشتراكية ، فعن الطرق التي توصل إليها ، على الأقل . وعلينا مع ذلك أن ندرك أن عدداً من هذه الانتقادات ليس إلا تعبيراً عما يطبع المجتمع البورجوازي ومفكريه الإيديولوجيين ، أو عن الأشكال اللاعقلية التي تتخذها الخيبة ضمن معسكرنا .

هكذا يقول لنا بعض الوجوديين ، إننا نحاول أن نغلق العيون عن الأسس الجوهرية للوضع الإنساني وعن العبثية التي تلازم قدرنا . ومن الصعب جداً أن ندخل في نقاش مثمر أياً كان — مع أخصام يناقشون بحجج ذات مقدمات لاهوتية محضة . يطرح الوجوديون المتشائمون سؤالا قديماً : « ما هي الغاية ، ماهو الهدف من الوجود والفعل الإنساني إزاء لا نهائيين اثنين : الزمان والمكان ؟ » ليس لنا أي جواب عن هذا السؤال ؛ وليس للوجوديين كذلك أي جواب عنه . غير أن العبثي هو هذا السؤال ذاته ، ذلك أنه يوجب ضرورة أن يكون للوجود الإنساني غاية أخيرة ميتافيزيقية صالحة للأبدية كلها . ليست لدينا غائية كهذه ، وليس لنا بها أية حاجة . إننا لا نرى أي معنى ميتافيزيقي لوجودنا ، ولا نرى فيه ، بالتالي ، أية عبثية — فإن المعنى والعبث ليسا إلا الوجه والقفا لشيء واحد ، فلا يمكن الكلام على العبث إلا حين نستلزم المعنى

إن الوضع الذي يهمنا ليس وحده الإنسان أمام لا نهاية الزمان والمكان — فإن انتفائي الوحدة والعبث خاليتان من أية دلالة في هذه اللانهاية . وضع الإنسان في مجتمع خلقه هو ويستطيع أن يغيره : ذلك ما يهمنا . الحجة اللاهوتية عقيمة فلسفياً ، رجعية اجتماعياً ؛ إنها تتيح في معظم الأحيان تسويغ اللامبالاة الأخلاقية ، والبعد عن السياسة أو القبول المستسلم بأوضاعنا الاجتماعية كما هي . ومن حسن الحظ أن الوجوديين — وسارتر مثل بارز — يبدون فلسفياً غير متماسكين فيقبلون ، على الرغم من مذهبهم في عبثية الوضع الإنساني ، فكرة الانسان الاشتراكي .

إن نقد التطلعات الاشتراكية والماركسية الذي يقوم به فرويد في اضطراب الحضارة *Malaise dans la civilisatuoı* هو من بعض النواحي أكثر تحديداً . فهو يعارض

تصورنا لما يمكن أن يؤول اليه الانسان في مجتمع بلا طبقات ولا دولة ، بالمثل القديم : الإنسان ذئب الإنسان *Homo homini lupus* . يقول إن البشر هم دائماً هجوميون عدائيون ، بعضهم إزاء البعض الآخر . وعدائيتهم الغريزية محددة بيولوجياً ، ولا يمكن هذه الغرائز أن تتغير جوهرياً بتحول بنية المجتمع ، كيفما تم هذا التحول . يقول فرويد : « يعتقد الشيوعيون أنهم اكتشفوا الطريق الذي سينقذنا من جحيمنا . فهم يرون أن الانسان خير بكليته وأنه حسن الاستعداد إزاء قريبه ، لكن مؤسسة الملكية الخاصة أفسدت طبيعته . إن امتلاك الثروات الخاصة يتيح السلطة الفردية ، ويغري ، بالتالي ، بإساءة معاملة القريب ؛ ولا بد من جهة ثانية ، للإنسان المجرد من كل ملكية ، من أن يثور على مضطهديه . فإذا أزيلت الملكية الخاصة ، وحلت محلها الملكية الجماعية ، وأمكن تقاسم الاستمتاع بهذه الملكية بالتساوي ، فإن الشر والعداء يزولان من بني البشر . فحين يقدر كل إنسان ، أن يرضي حاجاته ، لا يعود للبشر أي سبب في أن ينظر بعضهم إلى البعض الآخر كأعداء ؛ وحينئذ يباشر الجميع العمل الضروري طوعاً واختياراً » .

أود ، قبل أن أكمل ، أن أتأكد مما إذا كان تحليل فرويد المختصر للمفهوم الماركسي صحيحاً . هل نفكر حقيقة أن الإنسان بطبيعته « خير بكليته وحسن الاستعداد إزاء قريبه » ؟ لا شك أن فرويد الذي كان قليل الاطلاع على النظرية الماركسية قد سمع مثل هذه التوكيدات في الدعاية الشيوعية الشعبية أو الاشتراكية الديمقراطية (حيث لم يكن من المستبعد ظهورها) . غير أن النظرية الماركسية الحقيقية لم تضع هذه الفرضيات قط عن الطبيعة الإنسانية . أذكر أن هذه الحقيقة شغلتني كثيراً ، وأنا شاب ، فيما كنت أتعرف على النظريات الماركسية وأحاول أن أوضح مفهومها عن الطبيعة الإنسانية . درست ما كتبه ماركس وانجلز وكوتسكي **Kautsky** ، وبليخانوف *Plékhanov* ، وميهرنغ *Mehring* ، وروزا لوكسمبورغ **R.Luxembourg** ، ولينين وتروتسكي وبوخارين *Boukharine* ، فوصلت إلى أن رأيهم في الطبيعة الإنسانية محايد إن صح التعبير . فهم يرون أن الإنسان ليس « شراً كله » ولا « خيراً كله » ، وهو ليس ، بالتالي ، « حسن الاستعداد أو سيء الاستعداد إزاء قريبه » . إنهم ، بكلمة ثانية ، يرفضون المفهوم الميتافيزيقي القائل بطبيعة إنسانية ثابتة ، مستقلة عن الشروط الاجتماعية . وأعتقد أن ما وصلت إليه منذ أربعين سنة ، ما يزال صحيحاً .

الإنسان مخلوق الطبيعة ، لكنه ، على الأخص مخلوق جزئها ، المجتمع الإنساني ، الذي يقدر أن يتميز عنه ، ويعارضه جزئياً . وأياً كانت الأسس البيولوجية لوجودنا ، فإن الشروط الاجتماعية هي التي تلعب الدور الحاسم في تكوين شخصيتنا . إن الشروط الاجتماعية تنفذ ، من بعض الوجوه ، إلى طبيعة الإنسان وغرائزه وتحورها إلى درجة قد تفقد معها هذه الشروط ، في فترة مقبلة ، خصائصها الضاغطة وقدرتها المحورة ، بحيث تتكون صورة أكثر صفاء وعلمية من ذي قبل عن العناصر البيولوجية والاجتماعية المختلفة التي تكون الطبيعة الانسانية .

هكذا نستطيع أن نصوغ النقد الأساسي الذي يحق للماركسي أن يوجهه لفرويد (أعترف من جهتي بالخاصية الجوهرية والثورية لمشاركة فرويد في فهمنا لعلم النفس) : غالباً ما أهمل فرويد وتلاميذه تحول السلوك الغريزي للإنسان خلال تحولات اندماجه الاجتماعي . إن التحليل النفسي لم يتناول حتى الآن إلا الإنسان البورجوازي ، إنسان عصر الأمبريالية ، وقد مال إلى تقديمه كإنسان « عام » ؛ هكذا قدمت الصراعات الداخلية لهذا الإنسان البورجوازي خارج التاريخ ، وهي صراعات تلازم وضعنا ويعانيها كل إنسان ، في كل عصر ، وداخل كل نظام اجتماعي .

ليس الانسان الاشتراكي ، من هذه الوجهة ، إلا شكلا آخر للإنسان البورجوازي . ويلاحظ فرويد نفسه أن : « الملكية لم تخلق التعدي ، ففي العصور البدائية ، حين كانت الملكية محدودة جداً ، كان التعدي سيداً بلا حدود تقريباً ، بل إنه ليتجلى في المهد ، حتى قبل أن يترك شكله البدئي ... فإذا ألغينا الحقوق الشخصية بالثروات المادية ، فإن التعدي سيبقى هو نفسه الامتياز في مجال العلاقات الجنسية ، الذي لا بد من أن يصبح بالضرورة ، بين أشخاص متساوين في علاقات أخرى ، مصدراً لأقوى بغض وأعنف عداوة . » هكذا ينذرنا فرويد بأن الإنسان الاشتراكي لن يكون أقل تعدياً من الانسان البورجوازي ، ولا أقل تنازعاً مع قريبه ، وبأن عدائيته ستتجلى وهو في المهـــد .

لئن كان فرويد يرى في الملكية الخاصة وسيلة عدوان قوية ، فهو يؤكد بأكثر الطرق مذهبية ، أن هذه الوسيلة ليست الأكثر قوة . كيف يعرف ؟ كيف يقيس القوة النسبية في هذه الوسائل العدوانية المختلفة ؟ نحن الماركسيين أكثر تواضعاً هنا وأقل مذهبية : نحن لا ندعي أننا صنعنا مقاييس للمقارنة هي من الدقة بحيث أنها تتيح لنا أن نحدد فعل الدوافع الجنسية والعدوان الغريزي ضد حاجات المجتمع ومصالحه وضوابطه . لا شك في أن الدوافع الغريزية ستبقى عند الانسان الاشتراكي – وكيف يكون الأمر خلاف ذلك ؟ غير أننا نجهل كيف ستتجه داخل شخصيته . نستطيع أن نفترض أن تأثيرها سيكون مختلفاً بالمقارنة مع التأثير الذي تمارسه على الانسان البورجوازي (أظن أن الإنسان الاشتراكي سيقدم للمحلل النفسي مادة أكثر غنى وثقة من حيث البحوث والنتائج ، ذلك أن فرويد الآخر المقبل يستطيع أن يلاحظ فيه مباشرة فعل الدوافع الغريزية ، بغير هذه الموشورات المشوهة في سيكولوجية الطبقة والمحلل النفسي ومريضه .) كذلك يخطىء فرويد في قوله إن الملكية هي وسيلة وحسب لغرائزنا العدوانية ؛ فالملكية ، على العكس ، تستخدم غالباً هذه الغرائز وتخلق من الدوافع العدوانية ، أساليبها وأشكالها الخاصة . وفي مجرى التاريخ اقتتل البشر وجيوشهم من أجل الملكية أو من أجل حقوق تتصل بها ، لكنهم حتى الآن لم يقتتلوا إلا في الأسطورة ، من أجل « امتياز في مجال العلاقات الجنسية . »

وحين يؤكد فرويد أن إلغاء الملكية لن يغير « الفروقات التي يحددها العدوان في إطار السلطة والتأثير الاجتماعي » وأنه لن « يغير شيئاً من طبيعة العدوان الإنساني » ، فهو يتبنى أمراً يعوزه البرهان والإثبات ؛ وحين يكتب قائلا : « إن العدوان كان يسود بلا حدود تقريباً في العصور البدائية ، حين كانت الملكية ما تزال محدودة جداً » ، لا يخطر بباله أن هذه الصفة المحددة للملكية أو ، بعبارة أخرى ، أن القلة المادية ، هي التي هدمت وحدة المجتمع البدائي مولدة صراعات وحشية من أجل موارد قليلة ، صراعات جزأت المجتمع الى طبقات متناقضة . اننا كذلك نتمسك بالقول إن الانسان الاشتراكي لا يمكن تصوره إلا في خلفية من الوفر لا سابق لمثله من الأملاك والخدمات المادية والثقافية . تلك هي ألفباء الماركسية .

كان لي صديق ، محلل نفسي ، بصير ، يردد غالباً وهو يتحسر : « آه لو أن فرويد قرأ أصول العائلة ، والملكية الخاصة والدولة لأنجيلز ، إذن لكان تجنب كثيراً من العثرات والأخطاء ! » كان تجنب كذلك تقديم أسلحة لهؤلاء الذين يجعلون من عبارة « الإنسان ذئب الإنسان » صرختهم الحربية ضد الاشتراكية والتقدم ، لهؤلاء الذين يستغلون شبح الذئب الإنساني الأبدي من أجل خدمة الذئب الواقعي الحي – ذئب الامبريالية المعاصرة .

نستطيع أن نوافق على أن عدوانية الإنسان الاشتراكي ستتجلى منذ المهد « بشكلها الأصلي » وتطوراتها اللاحقة . غير أن هذا سيتوقف كثيراً على الصفة التي ستتميز بها التربية الأولية : هل

ستكون تربية إفرادية للأطفال داخل الوحدة العائلية كما نعرفها ؟ أم هل ستكون تربية جماعية بعد إلغاء هذه الوحدة ؟ في فرضياتنا عن الإنسان الاشتراكي نفترض أن العائلة الحالية – بعلاقاتها المالية وخضوع المرأة والطفل للأب – لن تكون إطار حياته . نعتقد أنه سيكون أقل خضوعاً للسلطة الأبوية منه سابقاً (أو أنه لن يخضع قط) ؛ وأنه يستطيع ، بعد بلوغه ، أن يحيا بحرية حياته الإيروسية والجنسية ، أو أنه سيصبح ، على جميع المستويات، أكثر حرية من الإنسان البورجوازي في تلبية دوافعه العاطفية وحاجته إلى الحب دون أن يدخل في صراع مع المجتمع . لا نستطيع أن نتنبأ بكيفية انعكاسها في شخصية الإنسان الاشتراكي ، لكن من المؤكد أن ذلك سيكون بعيداً عما أكده فرويد .

من يستطيع أن يضمن ، مثلا ، أن الإنسان الاشتراكي سيصبح موضوعاً لعقدة أوديب ؟ وهذه العقدة التي ميزت عالمنا النفسي تمييزاً قوياً منذ أن حل المجتمع الأبوي محل المجتمع الأمومي، هل ستستمر إذا توصلت الإنسانية إلى تجاوز الشكل البورجوازي للعائلة الأبوية ؟ ويمكن أن نتساءل عما يؤول اليه الأنا الأعلى للإنسان الاشتراكي ، هذا الأنا الذي يفعل في نفوسنا كرقيب أخلاقي وكأب لا شعوريين ؟ إن فرويد الذي يخلط بين الأبوة ، التي هي مقولة بيولوجية ، والسلطة الأبوية التي هي مؤسسة اجتماعية، يؤكد ديمومة الأنا الأعلى، وعقدة أوديب وبعض الانعكاسات الأخرى للمجتمع الأبوي في النفسية الفردية .

ويبدو في الواقع أنه تنبأ باحتمالات أخرى : « إن كان علينا كذلك أن نزيل هذا العامل (عامل الامتياز في مجال العلاقات الجنسية) ونتيح الحياة الجنسية الكاملة الحرية ،ونلغي بذلك العائلة ، خلية مجتمعنا الأساسية ، فالحق أننا لا نستطيع بسهولة أن نتنبأ بالطرق الجديدة التي يمكن أن يتخذها تطور الحضارة » . لكن إن كان لا يستطيع أن يتخيل هذا المستقبل ، فلأن العائلة الواحدية الزوج والزوجة ، تظل ، بالنسبة اليه ، خلية الحضارة التي لا يستغنى عنها : إن فرويد لا يقدر ، حتى في الفكر ، أن ينفصل عن مريضه ، عن البورجوازي الواحد الزوجة ، المتمدد أمامه على مشرحة التحليل . ومع أنه كذلك ، يعترف (لكن بجهد) أننا لا نستطيع أن نتنبأ بالطرق الجديدة التي سيتبعها تطور الحضارة إن زالت الوحدة العائلية الحالية ، يبقى من المؤكد ، رغم كل شيء أن العدوانية الأبدية في الطبيعة الإنسانية ستلاحق الإنسان الاشتراكي فيما وراء المجتمع والدولة والعائلة .

هنا كذلك نفضل ، نحن الماركسيين ، مقداراً معيناً من اللا أدرية . والحق أننا نعني قبل كل شيء بهذه القسوة وهذا الضغط اللذين يولدهما ، بشكل مباشر ، البؤس وقلة الموارد ، أي مجتمع الطبقة واستغلال الإنسان للإنسان . إن فرويد حين يخوض في مجالات التاريخ والسوسيولوجية أعرض نفسه بنفسه للنقد بسبب كلامه المقصود أو غير المقصود كدافع عن المجتمع القائم . إلا إن ما علمنا إياه عن حقيقة العناصر العدوانية التخريبية في الطبيعة الإنسانية ، مهم ، ومن الصحيح ، طبعاً ، أن الأباطرة والملوك وزعماء الحروب والدكتاتوريين والحكام والقادة من كل نوع ما كانوا ليقدروا على تحريك البشر بالعنف الذي أظهروه ، لو لم تكن العدوانية موجودة في الطبيعة الإنسانية – فإن قادتنا خاطبوا دائماً (وما زالوا يخاطبون) اندفاعات الإنسان الغريزية الأولية . غير أن مسألة أن نعرف إلى أي حد تغير العدوانية المشروطة جنسياً أو بيولوجياً ، العلاقات غير البيولوجية للإنسان الاشتراكي ، مسألة يجب أن تظل مفتوحة .

نحن لا نجزم بأن الاشتراكية تحل جميع مشكلات الجنس البشري . إننا نكافح بادىء بدء المشكلات التي خلقها الإنسان والتي يستطيع الإنسان أن يحلها . بهذه الروح . كان تروتسكي

يتكلم على المآسي الثلاث التي تعانيها الإنسانية : الجوع والجنس والموت .الجوع هو الخصم الذي تتحداه الماركسية والحركة العمالية الحديثة . هكذا تميلان طبيعياً إلى عدم تقدير المشكلتين الأخريين حق قدرهما . لكن أليس صحيحاً أن الجوع أو ، بشكل أعم ، الضغط واللامساواة الاجتماعيين زادا وعقدا بشكل هائل لدى عدد من الناس لا يحصى ، عذاب الجنس والموت ؟

إذ نكافح الضغط واللامساواة الاجتماعيين ، نكافح كذلك من أجل تخفيف هذه الآلام التي تذيقنا إياها الطبيعة . أعتقد أن الماركسية أحسنت وتحسن في مجابهتها لمهمات مجتمعنا التاريخية . وقد اقتصر الفرويديون على الجنس ولم يعطوا مشكلات الإنسان الاجتماعية حقها من الأهمية . وما هي النتيجة ؟ إن المنافع العملية لنظرية التحليل النفسي،على أهميتها ، مقصورة في مجتمعنا على أقلية ضئيلة ذات امتيازات . إن رؤيانا للانسان الاشتراكي فرضت ، بالمقابل ، نفسها على جزء ضخم من الإنسانية ، وعلى الرغم من الانتصارات المتنوعة في معاركنا ، والانكسارات الرهيبة التي نزلت بنا ، زحزحنا مع ذلك جبالا ، في حين أن التحليل النفسي في العالم كله لم يستطع أن يزيل مثقال ذرة من العدوانية المتأججة التي تطغى على عالمنا .

بلى ، سيلاحق الموت والجنس الإنسان الاشتراكي ، لكننا مقتنعون أنه سيكون أحسن تهيؤاً منا لمواجهتهما . وإذا بقيت طبيعته عدوانية فإن مجتمعه سيقدم له – وشتان بين ما يقدمه وما يمكن لمجتمعنا أن يقدم لإنسان المجتمع البورجوازي – حظوظاً أكبر وأكثر تنوعاً لتصعيد اندفاعاته الغريزية وتوجيهها في سبل خلاقة . حتى حين لا يتحرر الإنسان الاشتراكي تحرراً كاملا من«الألم والشعور بالذنب» ، كما كان يحلم شيلي ، فسوف يصبح «بلا سلطة ، حراً ، بلا حدود ، إنسان المساواة ، بلا طبقة ، بلا فئة ، بلا وطن ، خالصاً من كل طقس ومن كل رعب» . ويستطيع العضو المتوسط في المجتمع الاشتراكي أن يبلغ كما يتوقع تروتسكي ، مستوى أرسطو أو غوته أو ماركس الذين حققوا ، أيا كانت غرائزهم الجنسية واندفاعاتهم العدوانية ، بعضاً من أعظم منجزات الإنسانية ؛ ونحن نرى أن «ذروات جديدة ستعلو فوق هذه القمم» ليس الإنسان الاشتراكي بالنسبة الينا النتاج الأخير والكامل التطور ، أو نهاية التاريخ ؛ إنه ، بمعنى ما ، ليس إلا بدايته . يقيناً أنه قد يعاني هذه الآلام والاضطرابات التي تفرضها الحضارة على الحيوان الكامن في الإنسان . لكن هذا قد يكون الأكثر جوهرية في تناقضاته وفي توتراته الداخلية والذي سيدفعه إلى أن يزداد تقدماً إلى الأمام وأن يسمو إلى أعال يعجز خيالنا عن تصورها .

. . . الإنسان الاشتراكي يعيش ، على وجه التحديد ، في مجتمع بلا طبقة ولا دولة ، حراً من كل ضغط اجتماعي أو سياسي . هذا هو المثال الذي ألهم أجيالا من الاشتراكيين ،ودونه ، لم يكن للماركسية أبداً أن تصبح القوة المحركة في عصرنا .

اسحق دويتشر

قرأءات

« مجلة الشعر ٦٩ » : من « البيان الشعري »

... « وإذا أدركنا أن المنطق الشعري هو غير المنطق النثري فلن يكون من الصعب تأكيد حقيقة أن الشعر ليس أداة للإيصال اليومي بين المجموعات البشرية . فإذ يسعى النثر بجهد نحو مزيد من التفاهم ، يحاول الشعر اختراق ما هو يومي إلى ما هو غير يومي ، ما هو مكشوف إلى ما هو غير مكشوف ...

... ليس من الشعر في شيء أن نتسكع داخل حمى الأفكار المستهلكة أو التي تم التوصل إلى قناعة اجتماعية معينة إزاءها . فالشاعر (السياسي) الجيد ليس ذلك الشاعر الذي يكتب بيانات سياسية تتضمن هجوماً على الأعداء من جهة وتمجيداً للذين يقاتلون من أجل انتصار العقيدة أو الفكرة من جهة أخرى ، ذلك أن التأثير العاطفي الذي يمارسه الشعر لا يمكن أن يخدم المنازعات اليومية ذات الصفة العقلية ...

... إن الشاعر الجيد حتى عندما يكون سياسياً يحاول النظر إلى الأشياء كما لو أنه يراها لأول مرة ، وكما لو أنها من صنع يديه في الوقت ذاته . وفي مواجهة العالم الذي يتطلع اليه يحاول تجاوز انتمائه السياسي المرحلي إلى انتماء أوسع ، إلى الأجيال كلها . إن الشاعر ينتمي إلى حلم البشرية العام الذي لا يمكن أن يتحقق في أي زمن ، ويصبح مستقبلياً على الدوام بحكم تطلعاته غير النهائية .

... لا يوجد قانون في العالم كله يحرم الشاعر من استغلال علائقه اليومية الإنسانية ، بل على العكس من ذلك يأخذ الشاعر كل مادة شعره من العالم ، ولكن عالم الشاعر ليس هذا العالم المرئي الذي تسوده قوانين منطقية وحسب وإنما هو العالم المرئي + العالم اللا مرئي + العالم الشخصي + الأجيال والأزمنة . إن عالم الشاعر وفق هذه الرؤيا مصوغ صياغة خاصة داخل حلم يوحد كل الموجودات في لحظة واحدة ويهدمها في لحظة واحدة .

... والشاعر لا يتحدث الينا عن حقائق مقررة مسبقاً ولكن عن حقائق موجودة في داخلنا دون امتلاك القدرة على الإمساك بها ذلك لأننا ناقصون وسنظل كذلك إلى الأبد بسبب من أن كل وجود حي هو ناقص دائماً . إن الشعر سعي لإنهاء نقص العالم عن طريق التوجه اليه على طائرة الحلم .

... ورغم أن عالم الشاعر هو عالم واحد ، فإن ثمة سماءين لهذا العالم هما سماء الواقع وسماء

الحلم . فالشاعر يخلق عوالمه من أشياء الواقع ، وهي مصدر بهجته وانهياراته وأحزانه . فالأشجار والأرض والصحراء والنهر والبحر والليل والنهار هي في نظر هذا الكائن الذي يمتهن كتابة الشعر ، بساطه السحري إلى عالم الحلم الخاص به . في القصيدة تفقد هذه الأشياء جوهرها الواقعي وتتحول إلى رموز وإشارات مضيئة في أفق مدفون داخل ليل الرحلة . إن ما هو واقعي مهم جداً باعتباره المصدر الرئيسي الذي يشع لا باعتباره النهاية المقررة .

. . . وإذا كان الحلم الشعري مادة كل قصيدة تكتب فإن الوصول إلى هذا الحلم عبر اختراق الواقع اليومي ليس سهلا على الإطلاق ، ذلك لأن الوصول إلى مثل هذا الحلم يقتضي أن يكون كل شيء في الكون (التاريخ والسياسة والعلوم والفلسفات والموت والوجود والمستقبل) موجوداً في الذهن كجوهر متحد عند كتابة أية قصيدة . إن الشاعر العظيم هو الذي يرتفع إلى السماء حيث يرى كل شيء : الأرض والبحار والناس والأشجار ، ولكن هذه الأشياء تصبح صغيرة ومتلاشية كلما أوغل الشاعر في الصعود . إنه يكتشف عظمة الأشياء من جهة وضآلتها من جهة أخرى عبر هذا الطيران الأصيل نحو الحقيقة . إن الشاعر الذي يدرك عظمة الاشياء فقط ، الشاعر الذي يعيش في العالم بين الأشياء لا يمكن أن يصبح راوية الحقيقة ، كما أن الشاعر الذي لا يعيش في العالم والذي لا يعرف عظمة الأشياء لا يمكن أن يكون شاعراً عظيماً . إن الشاعر الذي يصل في قصائده إلى النبوة هو الذي يعرف كل شيء ولا يعرف ، هو الذي يقول ولا يقول ، هو الذي لا يكون في العالم رغم أنه موجود فيه ، هو الذي يكشف لنا أكثر الحقائق قوة دون أن يكون متأكداً منها .

. . . إن الشاعر الحقيقي هو الذي يحاول الوصول إلى الحقيقة بطريقته الخاصة(. . .) الشاعر وحش يقف ضد كل شيء ويهدم حتى نفسه عندما يجد ذلك ضرورياً (. . .) إن حلم القصيدة في كل العصور هو حلم التجاوز وترسيخ دين جديد لا يفرض تعاليم جديدة وإنما يجعلنا نعرف أنفسنا والعالم الذي نعيش فيه بدون كلمات . وإذا كان الشاعر يعاني على الدوام قيد الأخلاق الخارجية فإن جزءاً مهماً من حياته يجب أن يكرس لاكتشاف الطرق المؤدية إلى الحلم الذي يتضمن رؤى خالقة للحياة .

. . . وإذا كان الحلم جواد الشاعر إلى العوالم غير المرئية فإنه في الوقت ذاته صوت الرفض والتحدي للبؤس الذي يغمر العالم . إنه صوت الشاعر الذي يحتج ضد كل ما هو بربري ومعاد وخالق للعذاب . ورغم أن الشاعر صوت كل الأجيال والعالم فإنه في الوقت ذاته صوت عصره وأمته .

(. . .) وهو حتى عندما يغني جمال العصر وقوة الأمة ، يحاول إدانة البؤس والضعف ، عبر تجاوز جثث الأفكار والأحلام المنتهية إلى مستقبل أفضل يعيش داخل رؤاه . إن الشاعر لا يمكن **إلا أن يكون مع المستقبل ، لا لأنه كائن يتجاوز حتى نفسه ؛ وإنما لأنه هادم جبار أيضاً .**

(. . .) إن مداره هو مدار التطلع الإنساني نحو وجود أكثر امتلاء ومستقبل أكثر إضاءة .

(. . .) أما الموقف الشعري فهو الموقف الناسف كل ما هو مزيف وغير حقيقي ومعاد لحرية الإنسان ، وهو مغامرة نحو المستقبل عبر تجاوز العالم برمته إلى عالم أفضل . إن مهمة القصيد لا يمكن أن تغلق داخل ما هو جزئي ويومي سواء كان سياسياً أو غير سياسي ؛ ذلك أن القصيدة مشاركة كاملة في خلق مناخ الثورة النهائي .فالشاعر في ضوء مثل هذه الرؤيا محرض على الثورة والتمرد ومقاتل يحدق بعيني نسر إلى المستقبل الذي لا يراه الآخرون (. . .) ولذلك فإن الشاعر الحقيقي هو مع المستقبل دائماً ، أي أنه ثائر تقدمي يخوض حروباً مستمرة ضد انغلاقات المجتمع : ضد العبودية ، ضد الاستغلال ، ضد البيروقراطية . إن الشاعر الذي يرتبط بالمستقبل

والحلم والحقيقة يتخذ موقفاً عسكرياً من أمراض عصره . فهو لا يدين فقط وإنما يكتب قصائده بدمه أيضاً عندما تقتضي الضرورة وعندما يكتشف أن موته أكثر أهمية في رحلته الإنسانية نحو الحقيقة .

(. . .) الوعي المسطح والسهل للعالم يوجد قصائد مسطحة وسهلة ، أما الوعي الذي يحترق في كل شيء فيوجد قصائد ذات وعي أعمق للإنسان . (. . .) ولا بد من إدراك حقيقة هي أن ضوء الحقيقة يأتي الينا من الشاعر أكثر مما يأتينا من القصيدة ؛ ذلك لأن القصيدة تضاف إلى الشاعر دائماً .

(. . .) لقد آن للقصيدة العربية أن تغير العالم من خلال نسف أضاليل الماضي والحاضر وإعادة تركيب العالم داخل رؤيا شعرية جديدة » .

(فاضل العزاوي ، سامي مهدي ، فوزي كريم ، خالد علي مصطفى ،
«مجلة الشعر ٦٩ » ، العدد الأول ، السنة الأولى ، ايار ١٩٦٩ ، بغداد)

الماركسية والوضعية

١

«إن للصراع ضد النزعة الوضعية *Positivisme* دلالة سياسية : فهذه النزعة إذ « تحجز الفرد ضمن حدود المعطى ، تبقيه داخل حواجز النظام القائم » وهي من حيث أنها تنفي الممكن من تحديدها للواقع ، فلسفة الانسجامية والاندماج في النظام .

الفكر الديالكتيكي نقيض الوضعية . إنه نقدي وثوري باكتشافه السلبية *Négativité* : الواقعي يتضمن الممكن ، في كل ما صنع بواسطة الإنسان ، ومهمة الديالكتيك هي أن يفرز في الواقع المباشر ، جميع الممكنات التي تحول دون تحققه . ينبغي أن يحول عالم التجربة لكي يصير ما هو .

هكذا أوصل هيغل الفلسفة إلى عتبة تجاوزها الخاص . واستبدلت مع ماركس بواسطة البروليتاريا التي تتعارض جذرياً مع النظام القائم ، ورسالتها التاريخية هي تحقيق التغير الثوري . إن نقد الاغتراب وديانة السلعة (التي حولت العامل من إنسان إلى شيء في دوامة الإنتاج الرأسمالي) هو التجاوز النظري والعملي للوضعية ، وهو وعي عمل يهدف إلى أن يغير العالم . هكذا حقق ماركس وحدة النظر والعمل ، الوحدة بين الدينامية الخاصة بالفكر الديالكتيكي وعمل البروليتاريا الثوري .»

(روجيه غارودي ، لوموند ، الملحق
الأدبي ص ٥ ، ٨ آذار ١٩٦٩)

٢

«إن المثالية ، بالنسبة إلى الماركسي ، لا تكمن في تمجيد اللحظة الذاتية ، بل في قطع هذه اللحظة عن كل أساس موضوعي . » (روجيه غارودي ، المصدر السابق نفسه)

الرفض الكلي

«يوضح هربرت ماركوز ، في كتابه « الجنس والحضارة » أن الشعر والخيال في المجتمع الصناعي هما وحدهما ما يزالان يجسدان رفضاً كلياً .»

(جان ميشال بالميه ، المصدر السابق نفسه)

البروليتاريا والثورة

«كثيراً ما بولغ في تبسيط نظرية ماركوز. فقد قيل بأنه يرى أن البروليتاريا عاجزة عن القيام بالثورة في بلد صناعي متقدم ،وأن الأقليات هي وحدها القادرة على القيام بها . هذا ليس صحيحاً . فلقد أشار ماركوز إشارة وحسب إلى أن هذه الأقليات قادرة على أن تبعث يقظة ورية في البروليتاريا . غير أن الأحزاب الشيوعية السوفياتية والغربية التي تتراجع نحو الاشتراكية – الديمقراطية ، لم تعد تجسد في نظر ماركوز وعياً ثورياً أصيلا . إن يساراً أكثر جذرية أخذ يجرحه ويأخذ عليها ما أخذه ماركس نفسه على الاشتراكية – الديمقراطية الألمانية . إن الماركسية السوفياتية تنازعها الشيوعية الصينية والاشتراكية الكوبية . وفي تشيكوسلوفاكيا ،كذلك ، ماركسيون يقومون ببحوث مهمة عن شكل آخر للاشتراكية.

إن الإيديولوجية التوتاليتارية هي من القوة في الغرب والشرق ، وإن الأحزاب الشيوعية «الأرثوذكسية» هي من الاندماج بحيث أن العناصر الهامشية هي وحدها ما تزال تحمل الإلزام الثوري .

«الذين لا أمل لهم» في الولايات المتحدة هم الذين يحتضنون الأمل الثوري : زنوج هارلم الذين يحرقون بيوتهم ، والطلاب الذين لم يندمجوا بعد في مجتمع يرفضونه . لكن ماركوز لم يدع أن الزنوج والطلاب سيصنعون «وحدهم» الثورة . »

(جان – ميشال بالمييه ، المصدر السابق نفسه)

الشعر والزمن المجزأ

«إن زماننا كالهامنا غير متواصل . التغيرات سريعة إلى درجة يبدو فيها الزمان لأعيننا وعاطفتنا ، زماناً محطماً باستمرار .

. . . الشعر أنقذ الإنسان دائماً . أعتقد أنه مستمر في إنقاذه من هذا السحق المادي ومن العلاقات الاجتماعية التي تزداد تعقداً بقدر ما يصبح الفرد جمهوراً . للشعر وظيفة هي إعادة وضع الفرد في وضعه كشخص إنساني...الشعر بحث عن المقدس ، لأنه يضع الإنسان في تماس مع الغيب الخفي ، أي مع سره الغامض الذي يعرفه دون أن يعرفه ! »

(الشاعر الإيطالي جيوزيب أونغاريتي ،المصدر السابق نفسه)

ياسبرز والفلسفة

« . . . إنها فلسفة التمزق والمصالحة ، لكنها مصالحة نتجه نحوها دون أن نبلغها بالفعل ، مصالحة هي موضوع إيمان وحسب . وهذا الإيمان ليس إيمان المسيحي المريح ، بل إيمان الفيلسوف ، العقلاني الذي لا يلغي القلق . لقد أراد ياسبرز أن يسير بين النفي الإلحادي والإيمان الديني على الطريق الضيقة الشاقة ، طريق من يلبي دعوة إله مجهول ، ودائماً مختبىء .

هذه الفلسفة مأساوية لأنها فلسفة الوجود الممزق . يميز ياسبرز بين بداية الفلسفة وأصلها. البداية هي الجذر التاريخي كما نشأ في اليونان منذ أكثر من ألفين وخمسمئة سنة . أما الأصل الحقيقي فهو الينبوع الروحي الذي يتفجر منه باستمرار الإغراء بالتفلسف. هذا الأصل المنبجس دائماً ، المتجدد دائماً ثلاثي : الدهشة ، الشك ، الاضطراب – كل ما يولد يقظة. (. . .) ويبرز معنى الفلسفة فيما وراء كل علم ، هناك حيث يستيقظ البشر منفتحين على التعالي .(. . .) أن

يتفلسف الإنسان هو أن يحيا بحيث لا يكتفي بالعالم ولا يهرب منه ، وإنما يفك رموزه ، أي يقرؤه كمجموعة من الرموز والأرقام التي تكشف عن شيء ما لا يمكن الوصول اليه بذاته .

. . . إن الليل هو الذي يسود في هذه الفلسفة التي لا تريد أن تتجاوز المأساوي والتي تستلهم نيتشه . فهناك فشل لا يمكن تلافيه ولا يمكن أن يقال في أية لغة . لكن حتى في هذه الحالة ، تبقى المصالحة حاضرة . »

(جان لاكروا ، في كلمة له عن كارل ياسبرز لمناسبة موته بعنوان « فيلسوف الوجود » ، لوموند ، ٢٨ شباط ١٩٦٩ ، العدد رقم ٧٥٠٥)

الماركسية والثقافة

« . . . نرفض النظرية التي تقول بثقافة تختص بالعمال وحدهم . فالبعض يدين كل مسرحية غير موجهة بشكل مباشر للوعي السياسي لدى الطبقة العمالية ، أو على الأقل لا يوحي بها . إنهم في هذا يمحون كلياً الحدود بين الفن والسياسة . إنهم ينفون خصوصية الفن ، وفيما يتعلق بالفنون التمثيلية ، ينفون مفهوماً مرتبطاً بهذه الخصوصية هو مفهوم اللذة .

(. . .) الفن والثقافة بالنسبة إلى أندريه مالرو ، هما « تكملة روحية » ، والملجأ الوحيد للإنسان في حضارتنا المتأزمة نتيجة لسيطرة الآلية . . . وهذا هو المفهوم الحديث « للخلاص » في عصرنا حيث لا يقدم العلم ولا تقدم السياسة أجوبة عن القلق الإنساني .

إن للمفاهيم التي تشوه دور الفن وتشوه الفن ذاته نقطة مشتركة : إنها تجعل من الفن شيئاً مجلوباً ، مضافاً ، بشكل اصطناعي ، إلى شخصية الإنسان ولا تنظر اليه كعنصر أصلي بناء لهذه الشخصية (. . .) إن الماركسية في مجال الثقافة ، رفض وقبول في آن ، أي أنها ثورة .

(. . .) إننا نفرح بالبحث عن بذور المستقبل في آثار الأمس . »

(رولاند لوروا ، النائب الفرنسي الشيوعي ، عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي الفرنسي ، في كلمة افتتح بها مسرح جيرار فيليب ، « لوموند » ٢٨ شباط ١٩٦٩)

الكتابة والكاتب

« ليس الكاتب الكبير هو من يكتب دائماً الكتاب نفسه ، كما تقول فكرة سهلة شائعة . وإنما هو الكاتب الذي يلغي بكتابه الجديد كتابه السابق ، لأنه يصل إلى ما هو أبعد في الطريق ذاتها .

. . . بعض الكتب تنمو بفتوحات متتابعة ؛ وبعضها تنمو بحركة لولبية تضيق شيئاً فشيئاً ، ذاهبة من المظهر إلى الجوهر ، شأن كتب صموئيل بيكيت .

. . . إن نتاج بيكيت تأمل في الكلام ؛ إنه يفني ليقول (ليعيش) مسألة القول . »

(برنارد بنغو ، لا كانزين ليتيرير ، ٢٨ شباط ١٩٦٩ ، العدد ٦٧ ، ص ٥)